الاحتكار

في الشريعة الإسلامية

الطبعة الثانية

١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر

المركز الرئيسي للتوزيع (مركز مؤقت) بيروت مستديرة شاتيلا .قرب المعهد الفني الإسلامي
تلفون :(خليوي ٨٦٦٠٤٤)٦٣٢٤٨٨ (٠١) ص.ب ٢٥/٢٤٧ الغبيري

سماحة آية الله الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين

الاحتكار

في الشريعة الإسلامية

بحث فقهي مقارن

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الكرام المنتجبين.

أما بعد:

يقول الله تعالى في كتابه العزيز ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا۟ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨].

من أهم معالم وسمات المجتمع الحديث القوة الاقتصادية للدول والجماعات التي توجه المسار الاجتماعي والسياسي فنرى أن النظام الاقتصادي يرتبط ارتباطاً مباشراً بالنظام السياسي ويلقي بكل ظلاله على حركة المجتمع وثقافته.

ومن هنا كانت رؤية الاسلام للمشاكل والازمات التي قد يتعرض لها المجتمع موضع اهتمام اساسي ومحوري فنرى المعالجة الموضوعية والاحكام الالزامية بضرورة مراقبة النفس وردعها عن كل عمل يمكن أن يؤثر سلباً على حسن سير المجتمع اقتصادياً.

ومن هذه المواضيع الحساسة التي كانت مصدر مشكلة مستعصية

على مدار العصور وتنوع المجتمعات الاحتكار الذي هو جمع الطعام وحبسه عن الامة لأجل زيادة في الربح غير مشروعة يتحكم المحتكرون فيها بقوت الناس، وهذا مما يؤدي الى ربط مصير او توجيه الامة لمنحى يتفق عليه المحتكرون.

وهذا الاحتكار يشمل ايضاً احتكار السلطة والتفرد بها وتضييع حقوق المجتمع وسلب حريته لعدم قدرته على الرد، ومن هذا المنطلق وغيره رأى سماحة الامام شمس الدين أن التصدي لهذه المشكلة أمر ضروري من ضرورات الدين وأن مواجهتها ووضع الحلول لها من اولى واجب العالم والقائد حيث عالج الإمام هذه المشكلة من وجهة نظر اسلامية شاملة فتطرق الى آراء المذاهب الإسلامية كافة.

فكان هذا الكتاب الشامل والوافي والمؤيد بالدليل القاطع من كتاب الله وسنة نبيه وآله الاطهار عليهم صلوات الله وسلامه.

وقد رأت المؤسسة الدولية للدراسات والنشر أن تعيد طباعة هذا الكتاب باخراج جديد وحلة جديدة سائلين الله ان ينفع الناس ويرضي الله وهو الهدف والمبتغى.

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر
بيروت ٣/ ١٢/ ١٩٩٧ م
الموافق ٢ / شعبان/ ١٤١٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

المال والسلطة والعذاب

سخر الله الحكيم الرحيم سبحانه وتعالى للإنسان الأرض وما عليها وما فيها من ثروات وخيرات، وما تنتجه وتتحول إليه من ثروات وخيرات حين يعالجها الإنسان بعقله ويده.

وسخر له السماء وظواهر الطبيعة ونواميسها من الليل والنهار والحر والبرد والرطوبة والجفاف، وحركة الأفلاك.

وقد بيّن الله تعالى ذلك في القرآن الكريم في آيات كثيرة:

١ ـ ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾(١).

٢ ـ ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ

---

(١) سورة إبراهيم، مكية: ١٤/ الآيات: ٣٢ـ ٣٤.

وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهُۥٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[1].

٣ ـ ﴿ ۞ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[2].

وغير ذلك من الآيات.

سخر الله هذا كله للإنسان، لكل إنسان من ذكر وأنثى، وقوي وضعيف، ليكون ذلك مظهراً من مظاهر خلق الله ﴿ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴾[3] ومن مظاهر تدبير الله وحكمته ﴿ ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾[4]. وليكون تعبيراً عن قدرة الله التامة الشاملة، وليحقق بذلك تكامل الإنسان من خلال التفاعل مع الطبيعة والكون، فيحقق عبوديته لله بطاعته له في خاصة نفسه، وفي علاقته التكاملية مع الطبيعة، وفي علاقته التكاملية التفاعلية مع غيره من الناس والجماعات.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[5].

(١) سورة النحل، مكية: ١٦/ الآيات: ١٠ ـ ١٤ ولاحظ الآية: ٨١.
(٢) سورة الجاثية، مكية: ٤٥/ الآيتان: ١٢ ـ ١٣. وغيرهما، فلاحظ: سورة الحج، مدينة: ٢٢/الآيات: ٣٦ و ٣٧ و ٦٥. وسورة لقمان، مكية: ٣١/ الآية: ٢٠، وسورة البقرة، مدنية: ٢ الآية: ٢٩ وسورة النحل، مكية: ٢٧/ الآية: ٦٠.
(٣) سورة المؤمنون، ٢٣/ الآية: ١٤.
(٤) سورة طه، ٢٠/ الآية: ٥٠.
(٥) سورة الحجرات، مدنية: ٤٩/ الآية: ١٣.

﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾[١].

وهذا هو جوهر استخلاف الله للإنسان في الأرض[٢].

لقد فطر الله الإنسان على مبدأ الخير والعدل والإحسان:

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾[٣].

ولذا فإنه لو ترك وفطرته الأصلية لكانت علاقاته مع الطبيعة ومع المجتمع علاقات الخير والعدل والإحسان.

ولكن الإنسان ليس آلة مسيرة بغرائزها، وليس محكوماً في سلوكه بقوانين صارمة، لأن جوهر الاستخلاف يقتضي (التكليف) والتكليف يقتضي الحرية والاختيار.

ومن هنا فإن بعض الناس ـ أفراداً وجماعات ـ يطغى، فيستجيب لدوافعه الغريزية في علاقته مع الطبيعة والمجتمع، دون أن يضبطها ويكبحها عن الغلو بضوابط الخلق وهي مبادىء الخير والعدل والإحسان: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾[٤].

يتميز بعض أفراده أو جماعاته بوجه من وجوه القوة: في الجسم، أو الفكر والعقل، أو العدد، أو المال، فيستخدم قوته المتميزة في الاستحواذ على المزيد من الثروة، واحتواء المزيد من القوة التي يعيد استخدامها أيضاً في سبيل الاستحواذ على المزيد.

---

(١) سورة المائدة، ٥/ الآية: ٢.

(٢) سورة البقرة، مدنية: ٢/ الآية: ٣٠ وسورة الأنعام، ٦/الآية: ١٦٥ وسورة يونس، ١٠/ الآية: ١٤ و ٧٣ وسورة فاطر، ٣٥/ الآية: ٣٩ وسورة الأعراف، ٧١/ الآية: ٦٩ و ٧٤ وسورة النحل، مكية: ٢٧/ الآية: ٦٢.

(٣) سورة التين، مكية: ٩٥/ الآية: ٤.

(٤) سورة إبراهيم، مكية: ١٤/ الآية: ٣٤.

وقد كشف الله تعالى عن هذه الحقيقة التي تلازم الاجتماع البشري في عدة آيات:

١ ـ ﴿فَأَمَّا ٱلْإِنسَٰنُ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ رَبُّهُۥ فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَكْرَمَنِ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ ٱلْيَتِيمَ وَلَا تَحَٰٓضُّونَ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾(١).

٢ ـ ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٌ وَإِنَّهُۥ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾(٢).

٣ ـ ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾(٣).

وهذا الإنسان يترجم قوته المادية في المال (النقود والأرض والسلع) إلى سلطة. يتسلط بنفسه وبأعوانه، مباشرة أو من وراء ستار، على غيره من الناس. وهو يستخدم سلطته في قمع من دونه في القوة والثروة والسلطة، خشية أن يطالبوا بحقهم في خيرات الأرض، وبحريتهم وكرامتهم وحقهم في التصرف بأنفسهم.

فتتحول سلطته إلى طغيان، سافر في حالات، ومقنع في حالات، ولكنه يصادر حرية الإنسان وكرامته ورزقه في جميع الحالات.

وقد يكون هذا الإنسان فرداً في جماعة صغيرة، أو أفراداً يتخالفون فيما بينهم في جماعة كبيرة.

وقد يكون جماعة أو جماعات متحالفة في شعب صغير أو كبير تفرض منطق قوتها وسلطتها على الشعب كله.

---

(١) سورة الفجر، مكية: ٨٩/ الآيات: ١٥ ـ ٢٠.
(٢) سورة العاديات، مكية: ١٠٠/ الآيات: ٦ ـ ٨.
(٣) سورة العلق، مكية: ٩٦/ الآية: ٦.

وقد يتحكم شعب قوي غني ربِّي على عقيدة التفوق في مجموعة من الشعوب الضعيفة.

وقد تتحكم مجموعة من القوى العالمية بالعالم كله.

وكل هذا حدث في التاريخ، وهو يحدث في عالمنا المعاصر، وهو أكبر وأخطر علل النظام الدولي السائد الآن.

وقد بيّن الله تعالى هذه الحقيقة التاريخية في عدة مواضع، وعلى مدى تاريخ الشعوب مع حركة النبوات في مواجهة طغيان الأفراد والجماعات على الجماعات والشعوب المستضعفة:

١ ـ ﴿.. قَالُوٓاْ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ ٱلْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِٱلْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ﴾(١).

٢ ـ ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ﴾(٢).

٣ ـ ﴿ ۞ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ ... فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾(٣).

٤ ـ ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾(٤).

٥ ـ ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ٱلَّذِى جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُۥ﴾(٥).

٦ ـ ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ

(١) سورة البقرة، مدنية: ٢/ الآية: ٢٤٧.
(٢) سورة القلم، مكية: ٦٨/ الآيات: ١٠ ـ ١٤.
(٣) سورة الكهف، مكية: ١٨/ الآيات: ٣٢ ـ ٣٤.
(٤) سورة مريم، مكية: ١٩/ الآية: ٧٧.
(٥) سورة الهمزة، مكية: ١٠٤/ الآيتان: ١ ـ ٢.

وَقَالُوا۟ نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَـٰدًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ ﴾[١].

وغير ذلك في القرآن والسنة والتاريخ كثير.

وترزح الجماعات الصغيرة، والشعوب الصغيرة والكبيرة، والأمم، تحت نير فرد، أو مجموعة، أو تحالف أفراد أو مجموعات، مهانةً مذلّة مسلوبة الإرادة والكرامة، لاهثة وراء الأمن ووراء الرغيف، تتلخص حياتها في هم فيزيولوجي واحد: أن تشبع وتبقى حية.

ولكل حقبة من الدهر ومرحلة من الحضارة صيغتها في الاستحواذ والطغيان، وافتراس إنسانية الإنسان من جانب، والخضوع والمذلة، واللهاث وراء الأمن والرغيف من جانب آخر.

وقد طوت الإنسانية في مسيرة العذاب هذه أحقاباً، حتى وصلت في نموها وصيغها التنظيمية للمجتمع وللعلاقة مع الطبيعة والعالم إلى صيغتها الحاضرة: الدولة الحديثة، الرأسمالية والإمبريالية، ورأسمالية الدولة، وحكم الحزب الواحد.

وقد كانت هذه السيطرة على خيرات الأرض في جميع صيغها القديمة والحديثة مصدراً لعذاب الإنسان: الإنسان الفرد، والأسرة، والجماعة الصغيرة، والشعب الكبير. هذا الإنسان الذي يبحث عن الكرامة والأمن، وعن الكفاية في العيش، وعن سبل النمو والازدهار الفكري والروحي والمادي.

وتعاظم أمر هذه السيطرة في هذا العصر حتى غدا مصدر عذاب وهوان شعوب وقارات برمتها في إفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

وكان سلطان المال ـ السلطة ـ ولا يزال بجميع صيغه يلاحق هذا الإنسان دائماً في كرامته، وأمنه، وعيشه، وحريته. ففي مقابل الطعام أو

(١) سورة سبأ، مكية: ٣٤/ الآيتان: ٣٤ ـ ٣٥.

العمل أو الأرض كانت ترتهن حرية الإنسان ـ بل كل وجوده ـ للحاكم ـ الإله، وللسيد مالك رقيق الأرض والجسد، وللإقطاعي، وللرأسمالي، وللشركات العظمى، وللشركات متعددة الجنسيات، وللطبقة الحاكمة، وللحزب الحاكم، بدون أية حماية أو ضمانات. فلا القوانين ولا الشرائع ولا الأعراف والتقاليد كانت قادرة على حماية هذا الإنسان من بطش سلطان المال المنظَّم مع السلطة السياسية وأدواتها.

حتى لقد غدت المحافظة على الحياة بالحصول على الغذاء الضروري لدى شعوب بكاملها في إفريقيا وآسيا السمة الثابتة لحياة الإنسان في هذه الشعوب، في ليله ونهاره، وتحول هذا الهم إلى غاية تختصر الحياة كلها. فغاية الحياة أن يستمر الإنسان حياً. وبهذا تحول الإنسان ـ هذا لمخلوق النبيل العظيم الذي كرمه الله[1] ـ إلى مجرد حيوان فيزيولوجي.

لقد حول هذا المخلوق الشرير المتكوِّن من تحالف المال والسلطة حياة الإنسان إلى سلسلة متصلة الحلقات من العذاب النفسي والجسدي، والانحطاط الروحي والأخلاقي.

وكان هذا المخلوق الشرير منذ وجد ـ ولا يزال ـ يبحث عن الفرائس ليتغذى بها ويمد نفسه بأسباب البقاء والنمو. وكانت هذه الفرائس التي يلتهمها ويغذي نفسه بها هي الإنسان.

١ ـ في أصل طبيعة هذا المخلوق الشرير عذاب الإنسان حين يجعل من حياته كلها هماً يستغرق أقطار نفسه وأنحاء وجوده كلها في البحث عن الغذاء والخوف من فقده، وبذل الكرامة والحرية في سبيل ذلك بإخضاعه وخضوعه لآلية المال ـ السلطة، وهذا ما يجسد عذاب الإنسان في خوفه وإذلاله.

---

(١) سورة الإسراء، مكية: ٢٧/ الآيتان: ٦٢ و ٧٠: قال: ﴿أرءيتك هذا الذي كرَّمت عليَّ... ولقد كرمنا بني آدم، وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾.

٢ ـ وفي أصل طبيعة هذا المخلوق الشرير ـ بما هو تكوين سياسي ـ اقتصادي مصادرة أو تزوير حرية الإنسان وإرادته في اختيار كينونته ومصيره. وهذا يتم في بعض الحالات بصورة سافرة وفي بعض الحالات ـ خاصة في هذا العصر ـ يتم بصورة مقنَّعة. وبذلك يتم إخضاع الإنسان للإرادة السياسية والمصلحة السياسية التي يقتضيها هذا المخلوق، من دون مبالاة بمصلحة الشعوب التي يتحكم بمقدراتها ومصيرها.

٣ ـ وفي أصل طبيعة هذا المخلوق ـ في بحثه عن النمو والبقاء ـ أن يجمع خصال الشر كلها: (الإذلال، والاستعباد، ومصادرة الحرية والكرامة، والتخويف، وامتصاص كل قدرة في الشعوب التي يحكمها أو يتحكم بها) في خصلة واحدة هي حرمان الإنسان من خيرات الأرض وإبداعات العمل البشري بالاحتكار الذي يمارسه هذا المخلوق الشرير لامتصاص قدرة الناس، ولإذلالهم، ولإلغاء إرادتهم السياسية بفرض إرادته وسياسته عليهم.

لقد كان الاحتكار على مدى العصور كلها محنة عامة للإنسان. مارسه الأفراد ضد الجماعات، ومارسته المجموعات والتحالفات التجارية ضد الجماعات والشعوب، وفي عصرنا هذا تمارسه الدول الاستكبارية والشركات المتعددة الجنسية ضد بعض الشعوب في حالات، وضد معظم العالم في حالات، بهدف الابتزاز الاقتصادي، ولشل إرادتها السياسية وإخضاعها لإرادة هذا المخلوق الشرير.

لقد جاعت شعوب بكاملها، ودمر اقتصادها وسلبت إرادتها وكرامتها، مع وجود وفرة عظيمة من خيرات الأرض وانجازات العقل والعمل البشري، لأن هذا المخلوق الشرير يحتكر هذه الخيرات وهذه الإنجازات ولا يعطي النزر القليل منها إلا بشروط تغلُّ إرادة الدول والشعوب، وبدون ذلك يموت مئات الألوف في إفريقيا وآسيا جوعاً ومرضاً، ويعيش الآخرون على حافة الحياة والموت حياة مشلولة منحطة خالية من أي معنى سوى البقاء، عاجزة

عن أي قدرة على الإنجاز المادي والمعنوي. وتعطل قدرات هذه الشعوب على استثمار خيرات أرضها ومياهها وثرواتها الأخرى ومواهبها العقلية لأنها لا تملك المال الكافي والخبرات الكافية التي لا تباع ولا تقرض ولا تعار ولا توهب إلا بشروط تلغي الوجود المعنوي والاستقلال والكرامة لهذه الشعوب، وتجعلها مرتهنة دائماً لإرادة هذا المخلوق الشرير.

هذا في سياق.

وفي سياق آخر كان يحدث شيء آخر.

كان التعليم الإلهي المتمثل في حركة النبوات، وما حمله الأنبياء والرسل من شريعة الله، ينهج للإنسان سبيلاً آخر في شأن المال والثروة ينسجم مع فطرة الله، ومع غاية خلق الإنسان والطبيعة، وخلافة الإنسان على الأرض.

هذا النهج الإلهي وقادته من الأنبياء والرسل كان دائماً في مواجهة غريزة الإنسان الجامحة في حب المال والسلطة، وفي مواجهة المخلوق الشرير الذي يتولد منهما.

وغاية هذا النهج في هذا المجال ترشيد الغريزة وردها إلى الإطار الحياتي ـ المجتمعي الذي تكون فيه قوة أخلاقية بانية خيرة في المجتمع بدل أن تكون قوة شيطانية مدمرة فيه. وتكون ضمانة لإنسانية الإنسان وكرامته وتقدمه وتكامله بدل أن تحوله إلى مجرد كائن حيواني فيزيولوجي.

والنقطة المركزية في هذا النهج هي أن المال والسلطة ليس لهما قيمة ذاتية موضوعية، وإنما هما وسيلة لإشباع حاجات الإنسان، وأداة لتحقيق غاية الاستخلاف في الأرض، فإذا تحولا عن وظيفتهما تغدوان لعنة وجريمة يجب التخلص منهما.

ومن أجل ذلك جاءت شريعة الإسلام بتشريعات اقتصادية ومالية تنظم

وجوه حياة الفرد والجماعة والمجتمع كلها، وتهدف إلى جعل الاقتصاد والمال وما يلازمهما من سلطة قوةً خيرة بانية تنسجم مع غاية الله من خلق الإنسان، وتحول دون انقلاب الثروة إلى لعنة وشر حين تتركز في يد واحدة أو أيد قليلة، فيولد من ذلك الطغيان وعذاب وحقارة الإنسان.

وتعبر الآيات المباركة التالية عن المبدأ الأساس الحاكم والموجه للتشريع الإسلامي كله في الشأن الاقتصادي والمالي:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾(١).

٢ ـ ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾(٢).

وهي ظاهرة في أن الملكية الشخصية هي ملكية استخلاف، وعندما تواجه حاجة عامة من حاجات الجماعة والمجتمع فإن أحكام سلطنة المالك على المال تتكيف وفقاً لهذه الحقيقة، وهذا خط عام في الفقه الإسلامي تعرض له الفقهاء في مواضع متعددة من أبواب الفقه بصورة مجملة في بعض الحالات ومفصلة في بعض الحالات.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾(٣).

٤ ـ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ وَتُدْلُواْ بِهَآ إِلَى ٱلْحُكَّامِ لِتَأْكُلُواْ فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾(٤).

٥ ـ قوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾(٥).

---

(١) سورة الحديد، مدنية: ٥٧/ الآية: ٧.
(٢) سورة هود، مكية: ١١/الآية: ٦١.
(٣) سورة النساء، مدنية: ٤/الآية: ٢٩.
(٤) سورة البقرة، مدنية: ٢/الآية: ١٨٨.
(٥) سورة الحشر، مدنية: ٥٩/ الآية: ٧.

فهذه الآيات تعبر بوضوح عن موقف الشريعة من قضية الاقتصاد والمال وما يتولد عنهما من سلطة، أو تحالفهما مع السلطة، والخطر العظيم على الجماعة والمجتمع من ذلك.

وقد نبه الله تعالى في القرآن في عدة مواضع على حالات تاريخية تحالف فيها المال مع السلطة فأنتج هذا التحالف الانحراف والطغيان، فمن ذلك.

١ ـ قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾(١).

٢ ـ قوله تعالى: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾(٢).

ولم يجعل الإسلام من مسألة الاقتصاد والمال مسألة قانونية تقنية محضة، وإنما ربطها بوشائج كثيرة ومتنوعة بالجانب الإنساني، والعاطفي، والأخلاقي في قلب المسلم وضميره، فجعل من العفة، والمواساة، والإجمال في الطلب، والشعور بمشاركة الناس في معاناتهم واشتراكهم في خيرات الأرض وجميع نعم الله حقائق حية في ضمير المسلم وقلبه.

وانطلاقاً من هذا المبدأ التشريعي وعلى أساسه، وفي هذا المناخ الأخلاقي العاطفي الإنساني، تضمن التشريع الإسلامي في الشأن الاقتصادي والمالي تحديد وسائل وأساليب تملك المال، وإدارة المال واستثماره، وإنفاقه في المجالات التالية:

١ ـ حدد الوسائل والأساليب المشروعة وغير المشروعة للتملك،

(١) سورة النساء، مدنية: ٤/ ١٦٠ ـ ١٦١.
(٢) سورة التوبة، مدنية: ٩ الآية: ٣٤.

سواءً في ذلك حالة توليد الثروة من الطبيعة أو توليد الثروة من الخدمات في المجتمع. فلم يطلق حرية التملك وحيازة الثروة.

٢ ـ حدد الوسائل والأساليب المشروعة وغير المشروعة لإدارة المال واستثماره. فلم يطلق حرية المالك في استثمار المال وتنميته.

٣ ـ شرع الأحكام الكفيلة بالحيلولة دون تمركز الثروة في أيد قليلة، والأحكام الكفيلة بتفتيت الثروة لإعادة شيوعها في مساحة أكبر، وذلك بتشريع الضرائب المالية: الزكاة، والخمس، والكفارات، ونظام الميراث الإسلامي.

٤ ـ شرع الأحكام الكفيلة بتمكين السلطة الشرعية والمجتمع من الردع في حالة عصيان التشريعات المشار إليها بالعقوبات الزجرية الرادعة بالحجر والمصادرة والتعزير وتحديد سلطة المالك وغير ذلك مما له أحكام منصوصة أو يدخل في سلطة الحكومة الشرعية ومؤسسات المجتمع الإسلامي الأخرى.

وربما كان التشريع الإسلامي الخاص بمسألة الاحتكار من أكثر التشريعات الإسلامية أهمية في الحقل الاقتصادي والمالي، سواء في ذلك باعتباره وسيلة للتملك والإثراء أو باعتباره وسيلة لتنمية المال واستثماره.

ويظهر من كثرة النصوص التي وردت في السنة الشريفة عن الاحتكار والمحتكرين، عناية الشارع المقدس الفائقة بالحيلولة دون نشوء هذه الآفة، وبمعالجتها حين تظهر في المجتمع.

وهذا يكشف عن خطورتها على المجتمع واستقراره وتماسكه وانتظام الحياة فيه وحرص الشارع المقدس على وقاية المجتمع منها ومن آثارها.

وقد غدا الاحتكار في العصر الحديث أحد أخطر الآفات الاقتصادية ـ السياسية في المجتمع الدولي وأحد أخطر عيوب النظام الدولي الحديث،

خاصة بعد الحرب العالمية الثانية.

فإن تنظيم المجتمع الحديث وتطوره الذي كوّن حاجات جديدة ضرورية يتوقف انتظام الحياة الخاصة والعامة على تلبيتها وسدها من جهة، وتشابك المصالح الدولية ومصالح الشعوب من جهة أخرى، ونمو مبدأ الاعتماد المتبادل بين جميع الشعوب تقريباً في تبادل السلع والخبرات والخدمات من جهة ثالثة ـ وفي مقابل ذلك نشوء القوى العظمى التي تملك منفردة قدرات مالية واقتصادية وعسكرية وعلمية لا يملكها معظم دول وشعوب العالم الأخرى مجتمعة، قد أعطى لهذه القوى قدرة مطلقة على التحكم الشامل بمصير الجنس البشري كله تقريباً.

هذا الوضع العالمي الجديد جعل من موارد الطعام، ومنتجات الصناعة. والمواد الخام، سلعاً استراتيجية تملك قوة التحكم بانتاجها وبيعها وتداولها هذه القوى العظمى بالدرجة الأولى وقوى الدرجة الثانية في النظام الدولي الحديث.

وهذا ما جعل الشعوب المستضعفة في العالم تحت سلطة هذه القوى العظمى المتحكمة، حيث إنها تمارس ألواناً من الاحتكار تتحكم عن طريقها بخيرات الطبيعة والمواد الخام الثمينة التي تغذي الصناعة الحديثة، (النفط، الحديد، الفوسفات، وغيرها..) وهي المواد التي تنتجها الدول المستضعفة نفسها، فتشتريها الدول المتحكمة بأبخس الأثمان وتفرض لمنتجات الصناعة والزراعة الضرورية أفدح الأثمان والشروط التي تقيد حرية هذه الدول وتستنزف ثرواتها.

ونتيجة لهذا الوضع التنظيمي الجديد للمجتمع، وللمجتمع الدولي، لم يعد الاحتكار خطراً محلياً في دائرة مدينة أو جزء من وطن، أو خطراً على شعب معين، أو على مجموعة إقليمية وإنما غدا خطراً عالمياً يهدد حرية وكرامة وحياة قارات بكاملها نتيجة لسيطرة القوى العظمى على الاقتصاد

الدولي، والتغيرات التي دخلت على الصناعة والتجارة والزراعة فجعلت من كثير من المواد الخام والمنتجات الزراعية سلعاً استراتيجية استعملت أسلحة في وجه إرادة التحرر والاستقلال لشعوب العالم الثالث.

وقد عالج فقهاؤنا جزاهم الله خيراً مسألة الاحتكار في حدود النصوص الخاصة به، وتعداها كثير منهم إلى بحثه على هدى القواعد العامة في الشريعة إلى جانب النصوص الخاصة. وقد بحثوا المسألة في حدود رؤيتهم للمجتمع ولعلاقة الاحتكار بآلية الوضع الاجتماعي ـ الاقتصادي ـ السياسي التي تحكم وضع المجتمع السياسي الإسلامي. وهي رؤية كانت ـ فيما نعتقد ـ محكومة وموجهة بظروفهم وبالمرحلة التاريخية التي عاشوا فيها، وعزلتهم التامة أو النسبية عن التغيرات الكبرى في التركيب الاقتصادي للمجتمع وآثاره السياسية ـ الاجتماعية وعلاقتهم بالأوضاع الاجتماعية ـ الاقتصادية السائدة.

وقد عالجنا وبحثنا ـ بتوفيق الله تعالى ـ في هذا الكتاب مسألة الاحتكار من جميع جوانبها لدى المذاهب الإسلامية (الإمامي الاثني عشري، والحنفي، والحنبلي، والمالكي، والشافعي، والزيدي) مع تركيز أكبر على الامامي الاثني عشري.

وقد استحدثنا تفريعات جديدة لبعض مسائل الاحتكار نرى أنه لا بد للفقيه من النظر فيها على ضوء التغيرات والتطورات الطارئة على المجتمع الحديث.

كما استحدثنا فصلاً جديداً تناولنا فيه مسألة احتكار الشركات والحكومات، وبحثنا فيه عن سلطة الردع في هذه الحالات الاحتكارية في المجتمع الدولي، والتجمعات الدولية الإقليمية، أو الدول.

وهو بحث مهم جداً في نظرنا يتجاوز في أهميته احتكار الأفراد ـ ويقتضي المزيد من التعمق والتوسع لبلورته، وتفريعه، واستنباط أحكامه في

الشرع الإسلامي.

ومن المسائل المهمة التي ينبغي وعيها لكل فقيه عند تصديه لعملية الاستنباط الفقهي في أي حقل من الحقول الفقهية، وفي أي مسألة من مسائل الفقه، أن الإسلام ليس «مجموعة» أحكام وقواعد، وإنما هو «كُلٌّ» واحد، تربط جميع أحكامه في جميع شؤون الإنسان وشائج داخلية هي من صلب التشريع وفي صميمه، بحيث يشكل كل خط من خطوط التشريع في كل مجال شرطاً متضمناً في كل خط آخر، لا فرق في ذلك بين العبادات ومقدماتها وتفاصيلها وأقسامها، وبين المعاملات والإيقاعات والأحكام ـ حسب التقسيم السائد للفقه الإسلامي.

ومن هذا المنظور فإن مسألة الاحتكار ليست تشريعاً قائماً بنفسه منفصلاً عما عداه، وإنما هي تفصيل في التشريع الاقتصادي ـ المالي في الإسلام، تلابس قواعده وأحكامه جميع وجوه ومجالات التشريع الإسلامي في الاقتصاد والمال.

وهذا التشريع الاقتصادي ـ المالي الإسلامي هو أحد وجوه التعبير الواحد المتحد عن النظام الإسلامي الشامل لحياة الإنسان، يلابس مجال العبادات في وجوه شتى، كما يلابس مجال الإيقاعات والأحكام وسائر المعاملات في وجوه شتى، وهي تلابسه في وجوه شتى من أجل صياغة إنسان متكامل في باطنه وظاهره، وفي علاقته مع المجتمع والطبيعة والكون.

وتبارك الله رب العالمين العليم الحكيم الذي أنزل الكتاب محكماً كلاً واحداً يصدق بعضه بعضاً ويشهد بعضه لبعض ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾(١)، ﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(٢)، وأنزل الشريعة الإسلامية المقدسة في القرآن العظيم وفي

(١) سورة النساء، مدنية: ٤/الآية: ٨٢.
(٢) سورة هود، مكية: ١١/الآية: ١.

السنة المطهرة كلاً واحداً، معبرة ـ في عالم التشريع ـ عن الوحدة الشاملة والتكامل المعجز في عالم التكوين.

وأسأله سبحانه وتعالى بلطفه وكرمه المغفرة والرحمة وأن يعصمني من الزلل في القول والعمل، وأن يرزقني الفهم لأحكامه، والتوفيق لخدمة الإسلام العزيز والمسلمين، وللبر لجميع المستضعفين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين وصحبه الذين اتبعوه بإحسان.

وقد وقع الفراغ من كتابة هذه المقدمة في طهران يوم الأحد ١٩ ذي الحجة الحرام سنة ١٤٠٩ هـ الموافق ٢٣ تموز ١٩٨٩ م، ونحن فيها بمناسبة المشاركة في أربعين الإمام الخميني رضوان الله عليه.

الفصل الأول

معنى الاحتكار في اللغة والشرع

١ ـ معنى الاحتكار في اللغة

قال الجوهري:

«احتكار الطعام»: جمعه وحبسه يتربص به الغلاء. وهو: الحُكرة ـ بالضم ـ[١].

وقال ابن منظور:

«الحُكرة»: ادخار الطعام للتربص. . .

«الاحتكار»: جمع الطعام ونحوه مما يؤكل، واحتباسه انتظار وقت الغلاء به. ـ عن ابن سيده ـ.

«وإنه لَحَكِر، لا يزال يحبس سلعته والسوق: مادَّة حتى يبيع بالكثير من شدة حَكره، أي من شدة احتباسه وتربصه».

«وأصل الحكرة الجمع والإمساك».

«وحَكَره، يحْكره، حَكْراً: ظلمه، وتنقصه، وأساء معاشرته. قال الأزهري: الحَكر: الظلم، والتنقص، وسوء العشرة. ويقال: فلان يحكر فلاناً: إذا أدخل عليه مشقّة ومضرة في معايشته ومعاشرته».

«الحكرة: اللجاجة».

---

(١) إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح ٢/ ٦٣٥.

«الحكر ـ بالتحريك ـ الماء القليل المجتمع، وكذلك القليل من الطعام واللبن»(١).

وقال الفيروزآبادي.

«الحكْر: الظلم، وإساءة المعاشرة...، والسمن بالعسل يلعقهما الصبي، والقعب الصغير، والشيء القليل».

«وبالتحريك: ما احتكر أي احتبس انتظاراً لغلائه...، وفاعله: حَكِر. واللجاجة، والاستبداد بالشيء. حَكَر ـ كَفرح ـ فهو حَكِر. والماء المجتمع. والتحكّر: الاحتكار والتحسر. والمحاكرة: الملاّحة».

«والحكرة ـ بالضم ـ اسم من الاحتكار»(٢).

وزاد الزبيدي في تاج العروس على ما ذكره الفيروزآبادي من معاني هذه المادة:

«التنقّص... والعسر والالتواء.. يقال: حكره يحكره حكراً: ظلمه وتنقصه وأساء عشرته. وقال الأزهري: الحكر: الظلم والتنقص وسوء العشرة، ويقال: فلان يحكر فلاناً إذا أدخل عليه مشقة ومضرة في معاشرته ومعايشته. والمحاكرة: الملاحة والمماراة»(٣).

وقال ابن الأثير:

«.. (من احتكر طعاماً فهو كذا) أي اشتراه وحبسه لِيقُل فيغلو. والحكر والحكرة: الاسم منه».

«ومنه الحديث: (إنه نهى عن الحكرة) ومنه حديث عثمان (إنه كان

---

(١) ابن منظور: لسان العرب (ط/ دار صادر ـ دار بيروت) ٢٠٨/٤، مادة حكر.
(٢) الفيروزآبادي: القاموس المحيط. مادة حكر.
(٣) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي: تاج العروس، تحقيق عبد الكريم الغرباوي/ مطبعة حكومة الكويت ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م، ج ١١، ٧١ ـ ٧٢ ـ مادة ح ك ر.

يشتري العير حكرة) أي جملة، وقيل: جزافاً. وأصل الحكرة الجمع والإمساك . . . الحَكَر ـ بالتحريك ـ الماء القليل المجتمع، وكذلك القليل من الطعام واللبن»[١].

هذا ما ذكره أهل اللغة في معنى الاحتكار.

تحليل وتحقيق:

المادة قد استعملت اسماً أو صفة في بعض الأشياء: (السمن بالعسل للطفل ـ والملاحظ فيه معنى القلة ـ، القعب الصغير، الماء القليل المجتمع، الماء القليل، واستعملت في حبس الطعام عن البيع).

كما استعملت صفة للإنسان بما هو محتكر للسلع وليس خصوص الطعام، وبما هو ذو مسلك شرير مسيىء مع الناس.

وقد استعملت هذه المادة في الأشياء بمعاني الضيق، والقلة، والاحتباس.

وفي الإنسان استعملت في معاني: الظلم في انتقاص الغير، وإساءة المعاشرة واللجاجة، والاستبداد، وإدخال المشقّة والمضرة على الغير، والمماراة، والملاحاة، والعسر، والالتواء، والتحسّر.

وتندرج هذه المعاني تحت معنى واحد عام، هو: سوء الخلق، وكون الإنسان ظالماً للناس في علاقته بهم.

ومن الواضح الظاهر أن الاحتكار عند أهل اللغة يشمل جميع السلع التي تتصل بحياة الإنسان وانتظام عيشه، ولا يختص بالطعام وحده.

كما أن الظاهر أن استعمال مادة (ح. ك. ر) ومشتقاتها في جميع الهيئات في الطعام المعد للبيع والتجارة هو بمعنى مركب من معاني هذه

(١) ابن الأثير: النهاية ١/ ٤١٧.

المـادة فـي الأشيـاء ومعـانيهـا فـي الإنسـان، فـإن الطعـام المعـدّ للبيـع والتجارة «شيء» في حالة كونه منشأً لحدوث علاقة مع الناس الآخرين هي علاقة البيع والشراء.

وقد أجمعت كلمات أهل اللغة على اعتبار أمورٍ لا يتحقق الاحتكار بدونها، وهي: (جمع السلعة طعاماً كانت أو غير ذلك ـ وحبسها بالامتناع عن البيع ـ وانتظار غلاء سعرها).

فإذا لاحظنا أن ظاهرة الاحتكار في الطعام أو غيره من السلع التي يحتاجها الناس لا تحدث ـ غالباً ـ إلا في حالة قلة السلعة وندرتها، أو لغاية جعلها قليلة نادرة، ولاحظنا ـ إلى جانب ذلك ـ أن اغتنام التاجر أو غيره لهذه الحالة أو التسبب إليها إنما هو لأجل رفع السعر أو طمعاً في ارتفاعه، ظهر لنا أن الاحتكار ـ هو مظهر من مظاهر سوء الخلق وسوء المعاملة مع الناس.

إذا لاحظنا هذا وذاك تبين لنا كيف أن استعمال مادة (ح. ك. ر) ومشتقاتها في حبس الطعام أو غيره من السلع والأشياء هو بمعنى مركب من معناها في الإنسان ومعناها في الأشياء، باعتبار أن السلعة المعدّة للتجارة واسطة لعلاقة التاجر المحتكر بالناس.

* * *

وعلى أي حال فالظاهر من كلمات أهل اللغة أن مفهوم الاحتكار مطلق شامل لكل شيء يتصل بحياة الناس ومعاشهم وانتظام أمور حياتهم العامة والخاصة، من طعام ولباس ووقود ودواء وآلات وتجهيزات، وسائر السلع والأدوات مما يوجب حبسه عنهم مع حاجتهم إليه فعلاً، أو حبسه عنهم بحيث يؤدي حبسه إلى ندرته وافتقار الناس إليه، ونقص حياتهم واضطرابها بسبب ذلك، فكل ذلك يصدق عليه الاحتكار بما له من معاني الظلم والتنقص وإساءة العشرة وإدخال المشقة والمضرة على الناس، إلى غير ذلك

من المعاني مما يشبه ما ذكرنا.

وقد عبر ابن منظور في شرحه لمعنى الاحتكار بالسلسلة في قوله (. . . لا يزال يحبس سلعته والسوق مادة. .)، ولم يقيد بصنف خاص من السلع. وعبارة الفيروزآبادي في القاموس مطلقة لكل محبوس محصور من الأشياء.

وذكر الطعام في كلمات أهل اللغة ليس من جهة انحصار مفهوم الاحتكار بحبسه بالخصوص، وإنما هو باعتباره أظهر مصاديق هذا المفهوم من جهة شدّة حاجة الناس إليه، وديمومة حاجتهم إليه في كل يوم، ومن جهة أن الطعام أكثر الأشياء موردية للاحتكار عند التجار، خاصة في الأزمنة القديمة.

والخلاصة هي أن المستفاد من كلمات أهل اللغة أن الاحتكار يكون في الطعام وغيره مما يحتاجه الناس من السلع، وأنه يتقوّم بثلاثة أمور:

١ ـ جمع السلعة.

٢ ـ حبسها عن البيع.

٣ ـ انتظار غلاء السعر.

٢ ـ معنى الاحتكار في اصطلاح الفقهاء

عرف الاحتكار المنهي عنه في كلمات الفقهاء بعدة تعريفات.

فعرفه الشهيد الأول في الدروس بأنه: (حبس الغلات الأربع والسمن والزيت والملح، على الأقرب فيها، توقعاً للغلاء)[١]. والغلات الأربع هي القمح والشعير والتمر والزبيب.

وعرفه المفيد، في المقنعة بقوله: (الحكرة احتباس الأطعمة مع حاجة أهل البلد إليها، وضيق الأمر عليهم فيها)[٢].

وعرفه الشيخ الطوسي في النهاية بقوله: (الاحتكار هو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن من البيع)[٣].

وعرفه الشهيد الثاني في المسالك والروضة بأنه: (جمع الطعام وحبسه يتربص به الغلاء)[٤].

---

(١) محمد بن مكي (الشهيد الأول): الدروس ـ طبعة إيرانية غير مرقمة ـ كتاب المكاسب ـ درس في المناهي.

(٢) محمد بن النعمان (الشيخ المفيد): المقنعة، ٩٧.

(٣) محمد بن الحسن (الشيخ الطوسي): النهاية، ٣٧٤.

(٤) زين الدين (الشهيد الثاني): مسالك الإفهام ـ طبعة إيرانية غير مرقمة ـ كتاب التجارة، الفصل الثاني، آداب البيع ـ والروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف ـ ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧ م، ج ٣، ص ٢٩٨.

وعرفه العلامة الحلي في القواعد والتذكرة بأنه: (حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح بشرطين: الاستبقاء للزيادة، وتعذر غيره)[١].

وعرفه في نهاية الأحكام بقوله: (الاحتكار أن يشتري ذو الثروة الطعام في وقت الغلاء ولا يدعه للضعفاء، ويحبسه ليبيعه بأكثر عند اشتداد حاجتهم)[٢].

وعرفه النراقي في مستند الشيعة بأنه (حبس الشيء انتظاراً لغلائه)[٣].

وعرفه علاء الدين الكاساني الحنفي في بدائع الصنائع بقوله: (هو أن يشتري طعاماً في مصر، ويمنع عن بيعه، وذلك يضر بالناس)[٤].

وعرفه ابن حجر المكي الشافعي بقوله: (أن يمسك ما اشتراه في الغلاء لا الرخص من القوت، بقصد أن يبيعه بأغلى مما اشتراه عند اشتداد الحاجة إليه)[٥].

وعرفه البجيرمي الشافعي بقوله: (هو أن يشتري في زمن الغلاء بقصد أن يبيعه بأغلى)[٦].

---

(١) الحسن بن المطهر (العلامة الحلي): قواعد الأحكام: ١/١٢٢ ـ تدكرة الفقهاء: نشرة كلانتر ١٣٦٥ هـ ٨/٢٠٥.

(٢) نهاية الإحكام في معرفة الأحكام، الطبعة الأولى المحققة، دار الأضواء ـ بيروت ـ ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م، ج ٢ ص ٥١٣.

(٣) أحمد بن محمد مهدي المربي النراقي: مستند الشيعة ـ طبعة إيرانية حجرية ـ، ج ٢ ص ٣٢٨.

(٤) بدائع الصنائع: ٥/١٢٩.

(٥) الزواجر عن الكبائر: ١/١٩٠.

(٦) سليمان بن عمر البجيرمي: حاشية البجيرمي على النهج (مطبعة البابي بمصر، ١٣٦٩ هـ = ١٩٥٠ م، ج ٢ ص ٢٢٥.

وعرفه الشوكاني بقوله: (حكرة. . . هي حبس السلع عن البيع)[١].

وعرفه البهوتي الحنبلي بقوله: (هو أن يشتريه للتجارة، ويحبسه ليقل فيغلو)[٢].

هذه نماذج من تعريفات الفقهاء للاحتكار. وفيما ذكروه وجوه للنظر ستظهر في الأبحاث التالية.

ويمكن الاعتذار لهم بأنهم ليسوا في مقام بيان حد الاحتكار بالكُنه والحقيقة، وإنما هم في مقام بيانه بالجملة، وفي حدود ما ثبت عندهم حرمة أو كراهة جمعه وحبسه من السلع.

وسيأتي البحث عن ذلك مفصلاً في فصل (مورد الاحتكار).

---

(١) الإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ): نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، نشر دار الفكر، المجلد ٣ ج ٥/ ص ٣٣٥.

(٢) منصور بن يوسف بن إدريس البهوتي: كشاف القناع عن متن الاقناع، الناشر مكتبة النصر الحديثة ـ الرياض ـ ج ٣، ص ١٨٧.

٣ ـ معنى الاحتكار في الشرع

الاحتكار الذي نبحث عن معناه ومورده وأحكامه في هذه الرسالة ليس هو مطلق حبس السلعة من طعام وغيره، وإنما نبحث عن حصة خاصة منه، وهي الحصة التي حكم الشارع عليها بالكراهة أو بالتحريم. ولذا فلا بد من استعراض النصوص المروية في السنة عن طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام وغيرهم، والتي يمكن أن يستفاد منها معنى الاحتكار عند الشارع، ولمعرفة ما إذا كانت للشارع حقيقة شرعية في الاحتكار أو أنه حكم عليه بما له من المعنى اللغوي ولم يستحدث معنى جديداً.

وهذه النصوص هي:

١ ـ خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«الحكرة في الخصب أربعون يوماً، وفي الشدة والبلاء ثلاثة أيام. فما زاد على الأربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون، وما زاد على ثلاثة أيام في العسرة فصاحبه ملعون»[١].

---

(١) محمد بن يعقوب الكليني: الكافي (منشورات دار الكتب الإسلامية ـ طهران، ١٣٧٨ هـ) ٥/ ١٦٥، كتاب المعيشة ـ باب الحكرة ـ الحديث: ٧.

رواه عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني. علي بن إبراهيم وثقه النجاشي. والنوفلي هو (الحسين بن يزيد) لم يوثق في كتب الرجال. وقال عنه =

٢ ـ رواية الحاكم النيسابوري بسنده عن عبدالله بن عمر، قال:

«قال رسول الله ﷺ: من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه. وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله»(١).

٣ ـ خبر أبي مريم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال:

«قال رسول الله ﷺ: أيما رجل اشترى طعاماً، فكسبه أربعين صباحاً يريد به غلاء المسلمين، ثم باعه، فتصدق بمنه، لم يكن كفارة لما صنع»(٢).

٤ ـ رواية كنز العمال عن معاذ عن رسول الله ﷺ قال «من احتكر

= النجاشي: «.. وقال عنه قوم من القميين إنه غلا في آخر عمره. وما روينا له رواية تدل على هذا». هو ثقة على مبنى سيدنا الأستاذ في استفادة وثاقة رجال أسانيد أبي القاسم جعفر بن قولويه في كتاب كامل الزيارات. ونحن نميل إلى ذلك. والسكوني هو (إسماعيل بن أبي زياد) لم يوثق صراحة في كتب الرجال، ونحن نميل إلى توثيقه لما ذكره الشيخ الطوسي عنه في رجاله، ولرواية أصحاب الإجماع عنه ـ (لاحظ معجم رجال الحديث ٣/ ١٠٥ ـ ١٠٨).

روى الحديث محمد بن الحسن الحر العاملي في وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (تحقيق الشيخ عبد الرحيم الرباني ـ منشورات المكتبة الإسلامية بطهران ـ ١٣٨٢ هـ) ج ١٢، ٣١٢ ـ ٣١٣ ـ آداب التجارة/ باب ٢٧، حديث ١.

(١) المستدرك ٢/ ١٢ ـ كتاب البيوع.

(٢) محمد بن الحسن الحر العاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: ٣١٤/١٢ ـ آداب التجارة، باب ٢٧ ـ الحديث ٦. رواه عن محمد بن الحسن في كتاب المجالس والأخبار، عن أحمد بن عبدون، وهو من مشايخ الإجازة. قال عنه النجاشي «كان علواً في الوقت» وقال عنه الميرزا محمد في رجاله: «ويستفاد من كلام العلامة في بيان طرق الشيخ في كتابيه توثيقه في مواضع». عن علي بن محمد بن الزبير، ولم يوثق في كتب الرجال، عن علي بن الحسن بن فضال، عن العباس بن عامر، عن أحمد بن رزق، عن أبي مريم، وهو (عبد الغفار بن القاسم) وهؤلاء وثقهم النجاشي والشيخ. والخبر ضعيف بعلي بن محمد بن الزبير.

طعاماً على أمتي أربعين يوماً وتصدق به لم تقبل منه»[١] وروي مثله عن أنس.

٥ ـ صحيح الحلبي عن أبي عبدالله الصادق عَلَيْهِ السَّلامُ، قال:

«سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به، هل يجوز ذلك؟ فقال: إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس، فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام»[٢].

٦ ـ صحيح الحلبي عن أبي عبدالله الصادق عَلَيْهِ السَّلامُ، قال: «سئل عن الحكرة، فقال: الحكرة أن تشتري طعاماً ليس في المصر غيره فتحتكره، فإن كان في المصر طعام أو متاع (أو يباع ـ كافي) غيره فلا بأس أن يلتمس بسلعته الفضل. قال: وسألته عن الزيت، فقال: إذا كان عند غيرك فلا بأس بإمساكه»[٣].

٧ ـ صحيح سالم الحناط عن أبي عبدالله الصادق عَلَيْهِ السَّلامُ، قال:

---

(١) كنز العمال: ٤، كتاب البيوع ـ الباب الثالث ـ الأحاديث ٩٧٢٠ و ٩٧٣٣ و ٩٧٣٥.

(٢) الكليني: الكافي ٥/ ١٦٥ ـ (باب الحكرة) ح ٥ ـ علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن حماد (ابن عثمان الناب) (عبيدالله بن علي بن أبي شعبة) عن الحلبي. ورواه الحر العاملي في الوسائل: ١٢/ ٣١٣، آداب التجارة ـ باب ٢٧ ح ٢. إلا أن فيه بدل: «هل يجوز ذلك» «هل يصلح ذلك».

وقد تقدم الكلام عن علي بن إبراهيم. وأما أبوه إبراهيم بن هاشم فهو ثقة وإن لم يتعرض علماء الرجال لتوثيقه بالنصوصية، وذلك للقرائن القوية الدالة على وثاقته وجلالته وعلى قدره. وكفى في ذلك كونه أول من نشر حديث الكوفيين في القميين دليلاً على كونه في أعلى مراتب الوثاقة والعدالة. والباقون من رجال السند وثقهم النجاشي والشيخ وغيرهما.

(٣) الكليني: الكافي ٥/ ١٦٤ ـ ١٦٥ بالسند السابق. والحر العاملي: وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٥ ـ آداب التجارة، باب ٢٨ ح ١ ـ ٢ عن الصدوق بإسناده عن حماد بن عثمان، عن عبيدالله بن علي الحلبي. وسند الصدوق إلى حماد صحيح. وهو والحلبي تقدم توثيقهما. ورواية الصدوق بصيغة المخاطب: (لسلعتك الفضل) وخالية عن الذيل المتضمن للسؤال عن الزيت.

«قال لي أبو عبدالله عليه السلام: ما عملك؟ قلت: حناط، وربما قدمت على نفاق، وربما قدمت على كساد فحبست. قال: فما يقول من قبلك فيه؟ قلت: يقولون محتكر. فقال يبيعه أحد غيرك؟ قلت: ما أبيع أنا من ألف جزء جزءاً، قال: لابأس، إنما كان ذلك رجل من قريش يقال له حكيم بن حزام، وكان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله، فمر عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال: يا حكيم بن حزام إياك أن تحتكر»[١].

٨ ـ رواية الحاكم النيسابوري في المستدرك بسنده عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

«من احتكر يريد أن يتغالى بها على المسلمين فهو خاطىء، وقد برئت منه ذمة الله»[٢].

٩ ـ رواية الحاكم النيسابوري بسنده عن معقل بن يسار، قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول: من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلي عليهم كان حقاً على الله أن يقذفه في معظم جهنم، رأسه أسفله»[٣].

هذه هي الأخبار التي ورد فيها تحديد لمعنى الاحتكار أو اشتملت على ما قد يفيد في تحديد معناه.

وقد اشتملت على جملة من الخصوصيات والقيود التي ادعى كثير من

(١) الكليني: الكافي ٥/ ١٦٥ ـ أبو علي الأشعري، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان، عن أبي الفضل سالم الحناط. وجميعهم ثقات.
وروواه الصدوق عن صفوان بن يحيى عن سالم الحناط. وسنده إلى صفوان صحيح.
ورواه الشيخ الطوسي بسنده إلى أبي علي الأشعري (أحمد بن إدريس) وسنده إليه صحيح ـ وسائل الشيعة: ٢/ ٣١٦ ـ آداب التجارة ـ باب ٢٨ ح ٣.

(٢) المستدرك: ٢/ ١٢ ـ كتاب البيوع. ورواه الإمام أحمد بلفظ «من احتكر حَكْرَة» يريد أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطىء وقد برئت منه ذمة الله ورسوله، الجامع الصغير للسيوطي مع شرحه فيض القدير للمناوي ٦/ ٣٥.

(٣) المستدرك: ٢/ ١٢ ـ كتاب البيوع.

الفقهاء أنها ـ أو بعضها ـ دخيلة في تحقيق معنى الاحتكار المنهي عنه شرعاً، وقد اعتبروها في تعريفاتهم للاحتكار، وقد تقدم ذكر بعضها. وهذه القيود المدعاة هي:

أ ـ الحد الزماني.

ب ـ الشراء.

ج ـ حاجة الناس.

د ـ طلب الزيادة في الثمن.

هـ ـ عدم وجود البائع أو الباذل.

و ـ الحبس.

هذه هي القيود التي ادعي استفادتها من أخبار المسألة. وقد اعتبرها كثير من فقهائنا قيوداً للاحتكار المنهي عنه، بحيث إنه إذا تخلف أحدها يخرج الاحتكار حينئذٍ عن كونه موضوعاً للنهي الشرعي.

هذا، ولكن للنظر مجالاً واسعاً في دعوى أن ما اشتملت عليه الأخبار المتقدمة وغيرها من العبارات هي قيود احترازية وحيثيات تقييدية للاحتكار المنهي عنه، بحيث يدور صدق المفهوم مدارها وجوداً وعدماً، ولا يكون الفاقد لبعضها موضوعاً لنهي الشارع. ونحن نعرفها فيما يلي مع التحقيق والرأي المختار فيها.

أ ـ الحد الزماني

دل خبر السكوني على اعتبار حد زماني للاحتكار.

ويمكن دعوى استفادة التحديد من خبر أبي مريم، وخبري عبدالله بن عمر ومعاذ، وخبر إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام، وفيه:

«. . وأما الحناط فإنه يحتكر الطعام على أمتي، ولئن يلقى الله العبد سارقاً أحب إليَّ من أن يلقاه قد احتكر الطعام أربعين يوماً»[١].

وما رواه المجلسي في البحار في كتاب العقود والإيقاعات/ باب الاحتكار/ من كتاب الأعمال المانعة من الجنة للشيخ جعفر بن أحمد القمي عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن جده، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: من احتكر فوق أربعين يوماً، فإن الجنة توجد ريحها من مسيرة خمسمائة عام، وإنه لحرام عليه»[٢].

---

(١) الصدوق: معاني الأخبار (انتشارات إسلامي ـ ايران، ٣٦١ هـ ش) ص ١٥٠ ـ ١٥١ لسنده عن إبراهيم بن عبد الحميد. ورواه في (من لا يحضره الفقيه) ٢/٥٢. والخبر ضعيف بعبيدالله بن عبدالله الدهقان حيث إن النجاشي ضعفه.

(٢) بحار الأنوار: ١٠٠/٨٩ ـ الأعمال المانعة من دخول الجنة، ص ٦٤ ـ ضمن مجموعة جامع الأحاديث.

ووجه الاستفادة من الجميع دعوى كشف اختصاص الذم فيها ببلوغ الاحتكار إلى الحد المذكور فيها عن أن ما عداه ليس موضوعاً للذم.

وقد جعل حد الاحتكار المذموم في خبر السكوني وخبر البحار ما زاد على أربعين يوماً، مع تفرد السكوني بأن ذلك حد الاحتكار في الخصب وما زاد على ثلاثة أيام في العسرة. وأما في الأخبار الأخرى فقد جعل الحد الزماني أربعين.

وقد ورد التعبير عن الحد في خبر السكوني، وخبر معاذ، وخبر إبراهيم بن عبد الحميد، وخبر البحار باليوم. وعُبِّر في خبر أبي مريم بالصباح، وبالليلة في خبر عبدالله بن عمر.

والظاهر أن اختلاف هذه التعابير لا يكشف عن اختلاف في المراد الجدي الذي هو اليوم العرفي، فلا خلاف بينها من هذه الجهة.

ولكن هذه الأخبار مختلفة من جهتين:

الأولى: إن خبر السكوني اشتمل على حدين: أحدهما للاحتكار في حال الخصب، وثانيهما للاحتكار في حال العسرة، بينما الأخبار الأخرى مطلقة من هذه الجهة لحالتي الخصب والعسرة.

الثانية: أن الاحتكار المذموم فيما عدا خبر السكوني والبحار يتحقق ببلوغ أربعين يوماً، بينما لا يتحقق فيهما إلا عند الزيادة على الأربعين يوماً.

وعلى أي حال فقد استفيد من الأخبار المذكورة أن حبس الطعام عن البيع إذا لم يبلغ الحد المذكور فيها، لا يكون موضوعاً لحكم الشارع المجعول للاحتكار.

وقد ذهب الشيخ الطوسي في نهاية الأحكام[1]، وابن حمزة الطوسي

(١) أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (٣٨٥ ـ ٤٦٠ هـ): النهاية في مجرد الفقه والفتاوى الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت، لبنان ـ الطبعة الثانية، ١٤٠٠ هـ =

في الوسيلة[١]، وابن البراج فيما حكي عنه إلى اعتبار هذا القيد في الاحتكار النهي عنه عند الشارع[٢]، كما يظهر من كلام الشهيد الأول في الدروس اعتباره أيضاً[٣]. واعتبر هذا القيد يحيى بن سعيد الحلي في كتاب (الجامع للشرائع)[٤].

والظاهر من بعض فقهاء الحنفية اعتبار قيد الزمان في تحقق مفهوم الاحتكار المنهي عنه.

قال المرغيناني:

.. ثم المدة إذا قصرت لا يكون احتكار لعدم الضرر، وإذا طالت يكون احتكاراً مكروهاً لتحقق الضرر. ثم قيل هي مقدرة بأربعين يوماً لقول النبي ﷺ: «من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برىء من الله وبرىء الله منه» وقيل بالشهر لأن ما دونه قليل عاجل، وما فوقه كثير آجل.

«ويقع التفاوت في المأثم بين أن يتربص العزة، وبين أن يتربص القحط والعياذ بالله، وقيل: المدة للمعاقبة في الدنيا»[٥].

ولم نجد بين فقهاء بقية المذاهب من اعتبر قيد الزمان. وما نقلناه عن الأحناف لا يمثل ـ على الظاهر ـ رأياً مذهبياً عندهم، وإنما هو رأي لبعض فقهائهم، واختلافهم في التحديد يكشف عن عدم وجود رأي مذهبي في المسألة.

= ـ ١٩٨٠ م/ ص ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

(١) الجوامع الفقهية ص ـ ٧٠٩/ الوسيلة.

(٢) السيد العاملي: مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٩.

(٣) الدروس (طبعة ايرانية غير مرقمة) كتاب المكاسب. درس في المناهي.

(٤) يحيى بن سعيد الحلي (٦٠١ ـ ٦٩٠ هـ): الجامع للشرائع ـ طبعة دار الأضواء ـ بيروت/ ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦ م/ ص ٢٥٨.

(٥) المرغيناني: الهداية ٤/ ٦٩. ومحمود العيني: شرح الكنز ٢/ ٢٢٤.

والظاهر أن المشهور بين فقهاء المسلمين عدم العمل بهذا القيد وعدم اعتباره في مفهوم الاحتكار، فقد صرح المحدث البحراني في الحدائق الناضرة بأن «الأشهر العدم، لإطلاق الأخبار. .»[١].

وقال الشوكاني الشافعي في نيل الأوطار: «قال الطيبي: إن التقييد بالأربعين يشير إلى حديث ادخار الطعام أربعين يوماً» اليوم غير مراد به التحديد. قال الشوكاني: «ولم أجد من ذهب إلى العمل بهذا العدد»[٢]. وضعَّف ابن حزم الرواية التي اشتملت على التحديد[٣].

ولا يخفى أن هذا القيد ورد في احتكار الطعام خاصة، فعلى القول بشمول النهي لاحتكار غير الطعام من السلع التي يتوقف عليها انتظام حياة الناس، يقع الكلام في أن هذا القيد ـ على فرض اعتباره في احتكار الطعام ـ هل يعتبر في احتكار غير الطعام أم لا؟.

التحقيق والرأي المختار:

الظاهر عدم اعتبار الحد الزماني في الاحتكار المنهي عنه شرعاً، لأن ما ذكر دليلاً على اعتباره لا يصلح للدليلية.

أولاً: لأن ما عدا رواية السكوني مما ورد فيه التحديد بالزمان من الروايات ضعيفة السند.

ولم يثبت أن المشهور استندوا إليها أو إلى بعضها في مقام العمل

---

(١) الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦ هـ): الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة ـ الناشر: دار الكتب الإسلامية ـ ايران، مطبعة مهر ـ قم ج ١٨/ ٦٣.

(٢) محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٥ هـ): نيل الأوطار وشرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار، نشر دار الفكر، ٥/٣٣٨.

(٣) علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت ٤٥٦ هـ): المحلّى، منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، بدون تاريخ ـ ج ٩ ص ٦٤، المسألة رقم: ١٥٦٧.

لنحكم باعتبارها من جهة البناء على أن عمل المشهور يجبر الرواية الضعيفة ـ لو بنينا على ذلك.

وعلى تقدير قبول رواية السكوني ـ كما هو الراجح ـ فإن الشأن في دلالتها، ما هو الحال في غيرها، فإنها غير دالة على التحديد كما سيأتي بيان ذلك.

ثانياً: لا دلالة في الأخبار المذكورة على التحديد، فإن التعبد هنا بعيد غاية البعد، والظاهر أن ما ذكر فيها وارد مورد الغالب في وقته كتحديد قيمة الصاع في زكاة الفطرة بدرهم أو بثلثي درهم[١] فقد حملها الفقهاء على السعر المتعارف في وقت صدور الأخبار المحدِّدة، وكذلك الحال هنا، فإن جلب الأقوات وغيرها من السلع في الأزمنة القديمة لم يكن متيسراً دائماً حين تدعو الحاجة إليها، وإذا تيسر الجلب فإنه يحتاج إلى زمان طويل حتى يصل إلى مكان الحاجة، فربما كان حبس الطعام بهذا المقدار من الزمان في وقت صدور هذه الأخبار ومكان صدورها يوجب حاجة الناس وضيقهم.

وقد حمل الشهيد الثاني هذا القيد على هذا المعنى، فقال:

«وما روي من التحديد بذلك محمول على حصول الحاجة في ذلك الوقت، لأنه فطنتها»[٢].

وقال في الرياض:

«ثم إنه ليس له حد وغاية غير ما قدمناه من احتياج الناس إليه، وعدم

---

(١) وسائل الشيعة: ٦/ ٢٤٠ و ٢٤٢، أبواب زكاة الفطرة، باب ٩ ـ الأحاديث: ٣ و ١١ و ١٤ ـ وقد حملها المفيد والحر العاملي على كون قيمة الصاع كذلك في وقت المسألة.

(٢) الروضة البهية (مطبعة الآداب، النجف ١٣٨٧ هـ) ج ٣/٣٩٩.

باذل لهم، وحيثما حصل تثبت الحكرة من دون اشتراط زمان آخر ومدة، وفاقاً للمفيد، والفاضلين[١] وجماعة، بل ادعى عليه الشهرة»[٢].

ثالثاً: لو أغمضنا عن المناقشة في السند في روايات التحديد الزماني، وسلمنا تمامية الدلالة على التحديد التعبدي، فمع ذلك لا يمكن الاستدلال بهذه الأخبار أيضاً، وذلك من جهة معارضتها حينئذٍ بالأخبار الصحيحة الدالة على أن حد الاحتكار المنهي عنه هو حاجة الناس إلى الطعام، والتي منها صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام وصحيح سالم الحناط عنه عليه السلام. فهذه الطائفة من الأخبار دالة على أن الاحتكار يكون موضوعاً للنهي الشرعي إذا تحققت حاجة الناس، سواء حصل ذلك قبل بلوغ الأربعين يوماً والثلاثة أيام أو بعده. ومقتضى ما دل على اعتبار الزمان الخاص قيداً هو عدم كون الاحتكار منهياً عنه قبل بلوغ الزمان المعين سواءً تحققت حاجة الناس أم لا.

وهما وإن تصادقا في مورد حصول الحاجة عند بلوغ الأربعين يوماً حيث لا ثمرة للتحديد. إلا أنهما يتعارضان في مورد الافتراق، ومقتضى القاعدة عند عدم امكان الجمع وعدم المرجح هو التساقط، فيكون المرجح حينئذٍ هو المطلقات الفوقانية الناهية عن الاحتكار بلا تحديد بحد، ولا تقييد بقيد.

ولعله ببعض هذه الاعتبارات ذهب المحدّث البحراني إلى عدم صلاحية خبر السكوني لتقييد المطلقات، وقال (وتقييد هذه الأخبار بالخبر المذكور، كما هو القاعدة. وإن أمكن، إلا أن الظاهر بُعده من ظواهرها كما لا يخفى على المتأمل)[٣].

---

(١) الفاضلان هما: العلامة الحلي (الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر) والمحقق الحلي (أبو القاسم نجم الدين).

(٢) رياض المسائل.

(٣) المحدث البحراني: الحدائق الناضرة، ج ١٨ ص ٦٣.

وعلى أي حال فلا تكون هذه الأخبار دالة على التحديد التعبدي بالأزمنة المذكورة فيها، الذي يقتضي عدم تحقق مفهوم الاحتكار المنهي عنه إلا بعد بلوغ الحد المذكور فيها، وإن تحققت حاجة الناس قبل ذلك.

ب ـ الشراء

دل صحيح الحلبي على كون الشراء قيداً في صدق الاحتكار المنهي عنه، حيث قال الإمام عليه السلام فيه:

«إنما الحكرة أن تشتري طعاماً».

وقد يدعى استفادة هذا القيد من خبر أبي مريم حيث جاء فيه: .

«أيما رجل اشترى طعاماً».

ومن خبر سالم الحناط في قصة حكيم بن حزام، حيث جاء فيه:

«وكان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله».

وهذا يقتضي أن المزارع الذي يملك نتاج زرعه، أو من ملك بالهبة أو بالميراث وما إلى ذلك ـ عدا الشراء ـ لا يجري عليهم حكم الاحتكار المنهي عنه إذا حبسوا الطعام مع حاجة الناس إليه.

كما أن هذا القيد ورد في خصوص الطعام، فيقع الكلام ـ على فرض اعتباره في احتكار الطعام ـ في غيره من السلع، إذا قلنا بدخولها في حكم الاحتكار المنهي عنه، وأن أصحاب المصانع التي تنتج الآلات والثياب وغيرهما من السلع، هل يجري عليهم حكم الاحتكار أم لا؟ باعتبار أنهم لم يشتروا هذه السلع بل أنتجوها.

وقد ذهب بعض فقهاء الإمامية إلى اعتبارهذا القيد في تحقق الاحتكار

المنهي عنه منهم المحقق الكركي في جامع المقاصد[١]، والعلامة الحلي في المنتهى[٢] ونهاية الأحكام حيث قال فيها: أن يشتري، فلو جلب أو ادخر شيئاً من غلته لم يكن محتكراً لقوله عليه السلام «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون، ولأن الجالب لا يضيق على أحد، ولا يضرّ به بل يبيع، فإن الناس إذا علموا عنده طعاماً معداً للبيع كان أطيب لنفوسهم من عدمه»[٣] وإلى هـذا ذهـب المـولى النـراقـي فـي المستنـد[٤]، والمحـدث البحـرانـي فـي الحدائق[٥].

وذهب الزيدية إلى اعتبار الشراء من المصر في مفهوم الاحتكار، أما لو اشتراه من السواد[٦]، أو أنتجه من زروعه فلا يجري عليه حكم الاحتكار شرعاً[٧].

«وذهب الشافعية إلى اعتبار الشراء في وقت الغلاء لا الرخص. . . فلو لم يشتره كأن أمسك غلة ضيعته، ولو ليبيعها بأغلى الأثمان»[٨] فلا احتكار، وكذلك الحال لو اشتراه في وقت الرخص. وقال البجيرمي:

« . . فخرج بالشراء ما لو أمسك غلة ضيعته ليبيعها في زمن الغلاء. . . فلا حرمة»[٩].

---

(١) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٨.
(٢) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٨.
(٣) نهاية الأحكام: ٢/ ٩٤.
(٤) مستند الشيعة: ٢/ ٣٢٩ (طبعة ايرانية حجرية).
(٥) الحدائق الناضرة: ١٨/ ٦٣ ـ ٦٤.
(٦) السواد: الأرياف والقرى. قال في الصحاح: ١/ ٤٨٩: «سواد الكوفة والبصرة قراهما».
(٧) أحمد بن يحيى بن المرتضى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م، ج ٣ ص ٣١٩.
(٨) ابن حجر المكي: الزواجر عن الكبائر ١/ ١٩٠.
(٩) البجيرمي: الحاشية على المنهج ٢/ ٢٢٥.

وذهب الحنابلة إلى اعتبار شرط الشراء أيضاً، فقال ابن قدامة في المغني:

«والاحتكار المحرم ما اجتمع فيه ثلاثة شروط: أحدها أن يشتري، فلو جلب شيئاً، أو أدخل من غلته شيئاً فادخره لم يكن محتكراً. روى ذلك عن الحسن ومالك. وقال الأوزاعي: الجالب ليس بمحتكر، لقوله: «والجالب مرزوق والمحتكر ملعون، ولأن الجالب لا يضيق على أحد ولا يضرّ به، بل ينفع، فإن الناس إذا علموا أن عنده طعاماً كان ذلك أطيب لقلوبهم من عدمه»(١).

وذهب الحنفية إلى اعتبار هذا الشرط، على خلاف بينهم في تفاصيله.

فاعتبر أبو حنيفة أن يكون الشراء من المصر أو من مكان قريب منه، فلو جلبه من مكان بعيد وحبسه لم يكن فعله احتكاراً.

وخالفه في ذلك أبو يوسف، فذهب إلى أن يكون محتكراً حتى لو جلبه من مكان بعيد عن المصر.

ولمحمد تفصيل في المقام، وهو أنه إذا كان المكان البعيد مما جرت العادة بالجلب منه يكون حبس ما جلب منه احتكاراً، وإلا فلا يكون احتكاراً.

واتفقوا على أن (ما حصل له من ضياعه، بأن زرع أرضه فأمسك طعامه، فليس ذلك باحتكار، لأنه لم يتعلق به حق أهل المصر) كما ورد في كلام علاء الدين الكاساني في بدائع الصنائع(٢).

---

(١) ابن قدامة: المغني ط ٣/ ج ٤، ص ٢٢٠، الشرح الكبير، ذيل المغني ٤/ ٤٦ كتاب البيع.

(٢) علاء الدين الكاساني (ت سنة ٥٨٧ هـ) بدائع الصنائع ـ الطبعة الأولى/ مصر ـ ١٣٢٨ هـ = ١٩١٠ م، ج ٥ ص ١٢٩. والمرغيناني (ت سنة ٥٩٣ هـ) الهداية ـ مطبعة مصطفى البابي ١٣٥٥ هـ = ١٩٣٦ م/ ج ٤ ص ٦٨ ـ ٦٩. ومحمود العيني: =

وذهب المالكية إلى اعتبار الشراء من البلد. ورتبوا على ذلك عدم صدق الاحتكار فيما صار إلى المحتكر بزراعته أو جلبه من خارج البلد إليها[(١)].

وربما تشعر عبارة ابن حزم باعتبار الشراء[(٢)].

التحقيق والرأي المختار:

بعد ملاحظة التعليل في صحيح الحلبي الصريح بأن المدار على الاحتياج وعدم بقاء الناس لضر فلا بد من حرف ظهور الصحيح الثاني في التقييد إلى كونه وارداً مورد الغالب، حيث إن أغلب المحتكرين تجار لا مزارعون، والغالب في التاجر أن يشتري ما يتجر به. ولا دلالة في خبر أبي مريم وصحيحة سالم الحناط على اعتبار الشراء، فإن ذكر الشراء في الصحيح قضية في واقعة، وفي الأول افتراض الشراء كافتراض أن المشتري رجل، لا يدل على القيدية فكما لا ينافي في صدق الاحتكار لو كان المشتري امرأة كذلك لا ينافي في صدقه لو كان التملك بغير الشراء.

وقد ذهب الشهيد الثاني إلى عدم اعتبار هذا القيد في تحقق الاحتكار المنهي عنه فقال في المسالك:

= شرح الكنز (المطبعة البهية المصرية ـ ١٣١٢ هـ) ج ٢ ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

(١) مالك بن أنس: المدونة الكبرى (مطبعة السعادة ـ مصر، سنة ١٣٢٣ هـ، ج ١٠ ص ١٢٣. والقاضي سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٠٣ ـ ٤٩٤ هـ): المنتقى في شرح موطأ مالك (الطبعة الأولى ـ السعادة ـ مصر، سنة ١٣٣٢ هـ) ج ٥، ص ١٥ ـ ١٩. ومحمد بن إسماعيل الكحلاني (الأمير ـ ت سنة ١١٨٢ هـ) سبل السلام (مطبعة مصطفى البابي ـ مصر ١٣٧٨ هـ = ١٩٥٨ م) الطبعة الثالثة ج ٣، ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) المحلى: ٩/ ٦٤ ـ المسألة رقم ١٥٦٧.

«والأقوى عموم التحريم مع استغنائه عنه، وحاجة الناس إليها»[١].

وإلى هذا ذهب أيضاً السيد محمد في الرياض، فقال:

«. . . فالتعميم ـ لما إذا اشتراه أو لم يشتره ـ أجود، وفاقاً للمسالك، عملاً بالإطلاق، والتفاتاً إلى مفهوم التعليل في الصحيح المتقدم: ـ يكره أن يحتكر ويترك الناس ليس لهم طعام»[٢].

قال الشيخ الأنصاري في المكاسب. بعد الاستدلال بما دل على أن المعيار هو حاجة الناس:

«. . . وعليه فلا فرق بين أن يكون ذلك من زرعه، أو من ميراث، أو يكون موهوباً، أو كان قد اشتراه لحاجة فانقضت الحاجة وبقي الطعام لا يحتاج إليه المالك، فحبسه متربصاً للغلاء»[٣].

فالأظهر الأقوى ـ كما عرفت ـ هو عدم اعتبار الشراء في مفهوم الاحتكار، بلا فرق بين الشراء من المصر أو من خارجه.

تفريعات:

١ ـ الشراء في وقت الغلاء:

ذهب الشافعية[٤] والحنابلة[٥] والمالكية في إحدى الروايتين عن مالك[٦] ـ بعد أن اعتبروا في الاحتكار قيد الشراء ـ إلى اعتبار أن يكون الشراء

---

(١) مسالك الافهام (طبعة ايرانية غير مرقمة) سنة ١٢٨٢ هـ، ج ١، كتاب البيع، آداب البيع.

(٢) رياض المسائل (طبعة ايرانية) سنة ١٣٠٧ هـ، ج ١ ص ٥٤١.

(٣) المكاسب: ص ٢١٣ مسألة احتكار الطعام. . .

(٤) أبو إسحاق الشيرازي: المهذب ١/ ٢٩٢ وغيره من المراجع.

(٥) ابن قدامة: المغني ٤/ ٢٤٥.

(٦) انظر موطأ الإمام مالك ص ٤٥١ في الحكرة والتربص.

في أيام الغلاء. فلو اشترى المحتكر الطعام في أيام الرخص واحتكره، ثم فقد الطعام أو غلا سعره، لا يكون في هذه الحالة مشمولاً لأدلة النهي عن الاحتكار.

ولا نعرف وجهاً صحيحاً لهذا القيد الزائد على الشراء الذي أثبتنا عدم اعتباره.

فإنه إذا كان جمع الطعام في أيام السعة والرخص وحبسه يؤدي إلى قلته وغلاء سعره على وجه يحصل للعامة الضرر بحبسه وإمساكه، كان الحبس في هذه الحالة احتكاراً تشمله أدلة النهي عن الاحتكار بلا ريب في ذلك.

وإذا كان جمع الطعام في أيام الرخص وحبسه لا يؤدي بنفسه إلى قلته وغلاء سعره على وجه يضر بعامة الناس، وإنما عرضت القلة والغلاء لسبب آخر غير عمل المحتكر، واستمر المحتكر على حبس ما جمعه في أيام الرخص، وحصل الضيق على الناس، فإن الحبس في هذه الحالة يكون احتكاراً أيضاً تشمله الأدلة الناهية عن الاحتكار.

أما إذا كان المقصود ما هو المتعارف عليه بين التجار من عدم بيع ما عندهم من السلع في حالات تدني الأسعار وكثرة المعروض برجاء أن يرتفع السعر، مع توفر السلع وقدرة الناس ـ بحسب مواردهم ـ على شرائها ـ كما هو مورد صحيح سالم الحناط ـ فمن المسلَّم به أن هذه الصورة ليست من الاحتكار المنهي عنه بالنهي التحريمي، ولكن كلام من اعتبر أن يكون الشراء في أيام الغلاء مطلق لهذه الصورة وللصورتين السابقتين اللتين لا ريب في أنهما من الاحتكار المنهي عنه.

والخلاصة، إذا جعلنا المدار على احتياج الناس وضررهم فلا فرق بين الشراء في أيام الغلاء وأيام السعة والرخص، وإذا لم نعتبر الاحتياج فلا يكون الاحتكار محرماً سواء كان الشراء في أيام الغلاء أو في أيام الرخص، ولا معنى حينئذٍ لاشتراط الشراء في أيام الغلاء.

فالحق أنه لا فرق في تحقق مفهوم الاحتكار المنهي عنه شرعاً بين الشراء في أيام الغلاء أو أيام الرخص من هذه الجهة.

٢ ـ الشراء من المصر:

ذهب الزيدية، والأحناف، والمالكية، إلى اعتبار أن يكون الشراء من المصر أي من نفس البلد الذي يحتكر فيه. وهذا هو ظاهر الحنابلة أيضاً.

وحكي عن أبي يوسف حكمه بكراهة حبس ما جلبه من بلدٍ آخر، لإطلاق قوله ﷺ: «المحتكر خاطىء»[١].

وقد رتبوا على اعتبار هذا الشرط عدم جريان حكم الاحتكار إذا حبس السلعة التي جلبها من بلد آخر غير بلد الاحتكار. ولم يتضح من كلماتهم ما إذا كان عدم شمول الحكم لعدم تحقق مفهوم الاحتكار في هذه الحالة، أو أنه مع تحقق مفهوم الاحتكار يكون هذا الفرد منه غير مشمول لحكمه على نحو التخصيص.

وقد استدل الذاهبون إلى التفصيل بما روي عن رسول الله ﷺ من قوله: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون».

ووجه الاستدلال بالحديث أن الجالب جعل في مقابل المحتكر، وهذا يعني أنه غيره، لأن المقابلة تقتضي المغايرة.

واستدل بعضهم بما روي عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب في شأن الاحتكار وهو قوله:

«لا حكرة في سوقنا. لا يعمد رجال بأيديهم فضول من أذهاب إلى رزق من أرزاق الله ينزل بساحتنا فيحتكرونه علينا. ولكن أيما جالب جلب على عموده كبده في الشتاء والصيف فذلك ضيف عمر، فليبع كيف شاء الله،

---

(١) محمود العيني: شرح الكنز ٢/ ٢٢٤.

وليمسك كيف شاء الله»[1].

واستدلوا على هذا الشرط أيضاً بوجوه استحسانية، هي:

١ ـ ما عن الأوزاعي من أن الجالب لا يضيق على أحد ولا يضرُّ به، بل ينفع، لأن الناس إذا علموا أن عنده طعاماً كان ذلك أطيب لقلوبهم من عدمه[2].

٢ ـ أن حرمة الاحتكار بحبس المشتري من المصر هو من جهة تعلق حق العامة به، فيصير بحبسه ظالماً بمنع حق العامة. ولم يوجد ذلك في المشتري خارج المصر، لأنه متى اشتراه ولم يتعلق به حق العامة، فلا يتحقق الظلم[3].

٣ ـ أن ما حصل للإنسان من ضياعه وزراعته ثم حبسه ولم يبعه لا يكون احتكاراً لأنه لم يتعلق به حق أهل المصر، ألا ترى أن له ألا يزرع فله ألا يبيع[4].

هذه خلاصة ما ذكر من الأدلة على هذا التفصيل، وكلها مردود:

أما النص المروي عن رسول الله ﷺ فلا دلالة فيه، لأن المراد من الجالب، بقرينة مقابلته بالمحتكر، ليس مطلق من يجلب وإن احتكر ما يجلبه، وليس خصوص من يجلب ويحتكر، وإنما المراد به من يجلب ويبيع، وإلا فلو جلب واحتكر جرى عليه حكم المحتكر قطعاً. فالحديث دليل على بطلان هذا التفصيل. ثم إن المحتكر بمقتضى المقابلة مع الجالب، هو الذي لا يجلب السلعة إلى السوق، والحديث لم يبين طريقة الجلب سواء كانت بالشراء أو بغير ذلك، فإن الجالب إذا احتكر يصدق عليه أنه لم يجلب

---

(١) مالك بن أنس: الموطأ (طبع البابي الحلبي ـ مصر: ١٩٥١ م) ج ٢ ص ٦٩.
(٢) نقل هذا عن ابن قدامة في المغني: ٤/ ٢٢١.
(٣) المرغيناني: الهداية ٤/ ٦٨. ومحمود العيني: شرح الكنز ٢/ ٢٢٤.
(٤) المرغيناني: الهداية ٤/ ٦٩. ومحمود العيني: شرح الكنز ٢/ ٢٢٤.

البضاعة إلى السوق فيدخل في عنوان المحتكر ويؤيد بالقول ما رواه الحاكم في مستدركه عن اليسع بن المغيرة، قال: «مرّ رسول الله ﷺ برجل بالسوق يبيع طعاماً بسعر هو أرخص من سعر السوق، فقال: تبيع في سوقنا بسعر هو أرخص من سعرنا؟ قال: نعم. قال: جداً واحتساباً؟ قال: نعم. قال: أبشر، فإن الجالب إلى سوقنا كالمجاهد في سبيل الله، والمحتكر في سوقنا كالملحد في كتاب الله»[١] فإن الجالب ملازم لن يبيع بالسعر المتعارف أو بأقل منه وبذلك يكون له تميز عن غير الجالب، وأما إذا جلب واحتكر فلا تميز له على أهل السوق.

وأما الكلمة المروية عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض)، فلو سلمنا حجية قول الصحابي وإن لم يستند إلى كتاب أو سنة نبوية، واعتبرناه سنة في نفسه، فإن هذه الكلمة لا دلالة فيها على أن للجالب أن يحتكر، كيف وقد جعل الجالب في مقابل المحتكرين، فهي من هذه الجهة قريبة الدلالة من الحديث النبوي الآنف. نعم تدل على أن الجالب موسع عليه إذا شاء باع بالسعر المتعارف، وإذا شاء أمسك ترقباً لزيادة السعر كما يصنع أهل التجارة في سلعهم بما لا يبلغ حد الاحتكار.

كما أن ما ذكرناه أخيراً بالنسبة إلى الحديث النبوي يجري هنا أيضاً بنحو أوضح حيث ذكر السوق هنا.

هذا حال ما ذكره دليلاً على هذا التفصيل من النصوص.

وأما الوجوه الاستحسانية، فلو سلمنا حجيتها وصلاحيتها للاستدلال بها على الحكم الشرعي ـ ولا نسلم ذلك على ما برهن عليه في الأصول ـ، فإنها غير دالة على اعتبار هذا التفصيل أيضاً.

أما الوجه الأول فهو مردود، لأن الجالب إنما ينفع إذا باع بالسعر المتعارف المقدور عليه من عامة الناس، وإلا فمجرد الجلب مع احتكار

(١) مستدرك الحاكم ـ ٢/ ١٢ ـ كتاب البيوع.

المجلوب لا يغير شيئاً من واقع الحال وهو حاجة الناس. ولا تطيب قلوب الناس بمجرد علمهم بأن عنده طعاماً مع عدم بيعه لهم، أو عدم تمكنهم من شرائه بما يقدرون عليه من الثمن. وبمجرد علمهم بأن عنده طعاماً كعلمهم بأن عند المحتكر لما اشتراه من البلد طعاماً، لا يجعل نفوسهم طيبة في الحالين:

وأما الوجه الثاني فهو مردود.

أولاً: أنه مناف لإطلاق وعموم أدلة الاحتكار.

وثانياً: على أن مسألة (طيب النفس) لا دخل لها من الناحية الموضوعية في مسألة الاحتكار، فقد لا تطيب أنفسهم من غير حالة الاحتكار أيضاً لعدم رضاهم عن مستوى الأسعار. لأننا لا نعرف معنى محصلاً لتعلق حق العامة بالطعام الذي اشتري من بلد الاحتكار دون غيره، فإنه في الحالين ملك مالكه، وليس ملك العامة.

فإن كان المراد من حق العامة أنه حق من نسخ حق الملكية والسلطنة على المال، فمن المقطوع به أن العامة في مقامنا لا حق لهم في مال المحتكر على هذا النحو، وهو مما يخالف بديهيات الشرع سواءً كان الطعام مما اشتري من البلد أو من خارجه، لأن الطعام ملك مالكه فقط على الفرض.

وإن كان المراد من حق العامة معنى التعاون والتضامن والتكافل، ومسؤولية القادر على سد حاجات الناس من جهة من الجهات عن انجاز مسؤولية، وهذا طعام وجد في البلد مع حاجة الناس إليه، وحبسه عن البيع يوجب ضيقاً على الناس في معايشهم، وضرراً عليهم ـ إذا كان المراد من حق العامة هذه المعاني فلا فرق فيها بين ما اشترى من البلد أو من خارجها.

وإن كان المراد من حق العامة فيما اشتري من المصر أنه نتاج بلدهم فهم أولى به دون ما جلب إلى المصر من خارجه فالأولى به جالبه، فهذا تفريق في حكم المال بالنسبة إلى مالكه لا دليل عليه من كتاب أو سنة أو

إجماع أو عقل، لأن الأولى بالمال في الحالين مالكه ما لم يطرأ على المالك عنوان المحتكر، فإذا تعنون المالك بهذا العنوان جرى عليه حكم المحتكر من غير فرق بين أن يكون جالباً أو غير جالب.

على أنه لو سلمنا بهذا التفصيل، فينبغي تقييده بخصوص ما زرع في المصر أو قريباً منه، واشتراه مشترٍ واحتكره. وأما ما ورد من مكان بعيد لم تجر العادة بالجلب منه، وبيع في المصر واحتكره من اشتراه فلا يجري عليه حكم الاحتكار لأنه مجلوب من خارج المصر.

على أن ما زرع في المصر إنما يجري عليه حكم الاحتكار فيما إذا باعه زارعه واحتكره مشتريه، وأما إذا احتكره زارعه فلا يجري عليه حكم الاحتكار أيضاً.

ويترتب على هذا وذاك انحصار حكم الاحتكار في الفرد النادر، وهو ما زرع في المصر أو قريباً منه، وباعه زارعه، واحتكره مشتريه، أو ما جلب من مكان قريب واحتكره مشتريه دون ما عدا ذلك من أفراد الاحتكار.

وهذا باطل من وجهين.

الأول: أنه مخالف لقواعد المحاورة، وقبيح من المتكلم الحكيم، فلو كان المراد هذه الأفراد النادرة من الاحتكار لوجب على المتكلم الحكيم بيان ذلك بما يناسبه، وعدم انشاء هذه العمومات والمطلقات الكثيرة في الاحتكار التي بلغت التواتر أو كادت.

الثاني: أن هذا مخالف لكون النهي الشرعي عن الاحتكار حكماً إرفاقياً امتنانياً على العباد للإرفاق بالناس ورعاية مصالحهم، وتنظيم المجتمع على قاعدة العدل والإنصاف.

وأما الوجه الثالث: فمردود لما عرفت آنفاً من عدم وجود معنى محصل لحق العامة في المقام، وعدم وجود فرق بين ما زرع في المصر أو

اشتري منه أو جلب من مكان قريب أو بعيد في عدم تعلق حق العامة به، وأنه لا فرق بين هذه الأقسام.

وقولهم: «ألا ترى أن له ألا يزرع، فله ألا يبيع» غير صحيح.

أولاً: أن له ألا يزرع لعدم دليل على وجوب الزرع عليه، فإذا لم يزرع لا يكون مشمولاً لدليل الاحتكار لعدم الموضوع، أما إذا زرع وحبس الطعام فإنه يكون مشمولاً لدليل النهي عن الاحتكار. ولا ملازمة بين الزرع والبيع تقتضي اتحادهما في الحكم، بل كل واحد منهما تابع لدليله الخاص.

وثانياً: لا نسلم أن له ألا يزرع، فإن ممارسة الزراعة، كغيرها من المهن والحرف التي يحتاج إليها الناس في حياتهم، من الواجبات الكفائية التي يأثم الجميع بتركها، وللحاكم أن يجبر على فعلها سداً لحاجة الناس ودفعاً لضرورتهم. وفي أوقات الحاجة وخوف المجاعة يجب الزرع بنحو الكفاية على كل إنسان قادر عليه، وإذا قام به بعض المكلفين بمقدار ما يسد حاجة الناس سقط عن الباقين. فالقول بأن له ألا يزرع ليس صحيحاً على إطلاقه.

ولو سلمنا أن له ألا يزرع بقول مطلق، فلا نسلم أن له ألا يبيع، لما عرفت من عدم وجود ملازمة بين الأمرين تقضي باتحادهما في الحكم من جهة، ولأن المفروض عدم وجود دليل على وجوب الزرع ووجود الدليل على حرمة الاحتكار من جهة أخرى.

هذا مضافاً إلى أنه لو كان عدم وجوب الزراعة عليه يقتضي عدم وجوب البيع عليه إذا زرع واحتكر ـ كما هو المدعى ـ فإن هذا القياس يجري في حق المشتري من البلد أيضاً، فيقال: إنه ليس عليه أن يشتري ويجلب، فليس عليه أن يبيع إذا اشترى أو جلب فلا يكون محتكراً أيضاً، وهذا معلوم البطلان فالأول مثله.

والحاصل من جميع ما تقدم أن قيد الشراء لا دليل عليه من أصله، ولو

سلمنا به فلا دليل على التفصيل الذي ذكروه فيه، بل الدليل قائم على أن الاحتكار المنهي عنه يتحقق مع الشراء وبدونه، وعلى تقدير تملك المحتكر للسلعة بالشراء فلا فرق في ذلك بين أن يشتريها من البلد أو يجلبها من خارجه من مكان بعيد أو قريب، أو يضعها بنفسه، ففي جميع هذه الصور يتحقق الاحتكار المنهي عنه عند الشارع إذا حبس السلعة في حال حاجة الناس إليها والحمد لله رب العالمين. والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

ج ـ حاجة الناس

صريح صحيح الحلبي اعتبار حاجة الناس قيداً في الاحتكار المنهي عنه شرعاً، فقد جاء فيه: .

«. . . وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام».

وهو ظاهر صحيحة الثاني أيضاً وفيه:

«. . إنما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره».

وهو الظاهر في صحيح سالم الحناط أيضاً، ووجه الظهور هو استفصال الإمام عليه السلام عن وجود البائع غيره، وجوابه بعدم البأس مع وجود البائع الآخر، وتمثيله لمورد المنع بفعل حكيم بن حزام.

وهذا القيد هو القدر المتيقن اعتباره في تحقق مفهوم الاحتكار المنهي عنه شرعاً، إذ بدونه لا يصدق مفهوم الاحتكار لغة وعرفاً، وعلى فرض صدقه فإنه لا يكون مورداً للنهي الشرعي التحريمي قطعاً.

وقد صرح باعتبار هذا الشرط من فقهاء الإمامية جمع كبير، منهم ابن

ادريس في السرائر[١]، والشهيد الأول في الدروس[٢]، والعلاّمة في القواعد والتذكرة حيث قال فيها: «ويحرم الاحتكار بشرطين. . الاستبقاء للزيادة، وتعذر غيره»[٣]. وفي النهاية حيث جعل أحد الشروط «أن يضيق على الناس بشرائه» وإن كان قد اعتبر أن الضيق إنما يحصل بشرطين:

«**الأول**: أن يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور. أما البلاد الواسعة الكثيرة المرافق والجلب كبغداد ومصر فقلّ أن يؤثر ذلك فيها، فإن فرض كان منهياً عنه».

«**الثاني**: أن يكون الشراء في حال الضيق، بأن يدخل البلد قافلة فيتبادر ذوو اليسار فيشترونها ويضيقون على الناس وأما إن اشتراه حال الرخص بحيث لا يضيق على أحد فلا بأس. فإن تجدد الضيق وجب البذل»[٤].

أقول: كان ينبغي له أن يقتصر على الضيق، ولا يعلقه على الأمرين، فإنه تطويل بلا موجب. والظاهر أنه اتبع في ذلك بعض فقهاء المذاهب الأخرى بنص عباراتهم.

والشيخ الطوسي في المبسوط، حيث قال:

«. . إذا أضر ذلك بالمسلمين، ولا يكون موجوداً إلا عند إنسان بعينه. وإن كان الشيء موجوداً لم يكن مكروهاً»[٥]. ولا بد أن مراده كون الشيء موجوداً بنحو الكفاية وقال الشهيد الثاني في المسالك «والأقوى تقييده بالحاجة لا بالمدة»[٦].

---

(١) السرائر (طبعة: ايرانية حجرية غير مرقمة) باب آداب التجارة.

(٢) الدروس: (طبعة ايرانية حجرية غير مرقمة) ـ كتاب المكاسب ـ درس في المناهي.

(٣) الدروس (طبعة ايرانية غير مرقمة).

(٤) نهاية الاحكام: ٢/ ٥١٥.

(٥) المبسوط: ٢/ ١٩٥.

(٦) الشيخ زين الدين بن علي العاملي الجبعي (الشهيد الثاني ـ ٩١١ ـ ٩٦٦ هـ): مسالك الإفهام في شرح شرايع الإسلام ـ طبعة حجرية، ج ١ ص ١٧٧، كتاب التجارة، =

واعتبار هذا الشرط هو ظاهر كل من عبر باشتراط التعذر.

وقد ذهب الزيدية إلى اعتبار هذا الشرط، وقال في البحر الزخار: .

«إذ لا إضرار مع خلاف ذلك»(١).

وهو ظاهر الشافعية حيث اعتبروا أن يكون الشراء في وقت الغلاء(٢).

وقال الشوكاني:

«ويدل على اعتبار الحاجة وقصد إغلاء السعر على المسلمين قوله في حديث معقل: (من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغليه عليهم) وقوله في حديث أبي هريرة: (يريد أن يغلي بها على المسلمين)(٣).

واعتبار هذا الشرط ظاهر، بل صريح، الحنابلة، فقد قال ابن قدامة في المغني:

«**الثالث: أن** يضيق على الناس بشرائه، ولا يحصل ذلك إلا بأمرين.

أحدهما: **أن** يكون في بلد يضيق بأهله الاحتكار كالحرمين والثغور. قال أحمد: الاحتكار في مثل مكة والمدينة والثغور. فظاهر هذا أن البلاد الواسعة، الكثيرة المرافق والجلب كبغداد والبصرة ومصر لا يحرم فيها الاحتكار، لأن ذلك لا يؤثر فيها غالباً.

الثاني: أن يكون في حال الضيق، بأن يدخل البلد قافلة فيتبادر ذوو الأموال فيشترونها ويضيقون على الناس، فأما إن اشتراه في حال الإتساع

= آداب التجارة. . المسألة الثانية.

(١) أحمد بن يحيى بن المرتضى: البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨ م، ج ٣ ص ٣١٩.

(٢) ابن حجر: الزواجر عن الكبائر، ١/ ١٩٠. وحاشية البجيرمي على المنهج: ٢/ ٢٢٥.

(٣) الشوكاني: نيل الأوطار: ٣/ ٢٣١.

والرخص على وجه لا يضيق على أحد فليس بمحرم»[١].

وإلى اعتبار هذا الشرط ذهب الحنفية أيضاً، وورد في كلماتهم بعبارة (الإضرار بالعامة)، فقال الكاساني:

«لأن كراهة الاحتكار بالشراء في المصر والامتناع عن البيع لمكان الإضرار بالعامة»[٢].

وذهب المالكية إلى اعتبار هذا الشرط أيضاً. أما في وقت السعة فثمة روايتان عن مالك. إحداهما: رواية ابن القاسم عنه بعدم المنح. والأخرى: رواية ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون عن مالك أن احتكار الطعام يمنح في كل وقت. فإذا اشترى الطعام وقت سعة الناس واحتكر ثم حدث غلاء شديد فعن مالك روايتان ظاهر إحداهما عدم جريان حكم الاحتكار عليه، وظاهر الأخرى جريان حكم الاحتكار عليه، لأنه قال: (فلا بأس أن يأمر الإمام بإخراجه إلى السوق فيباع)[٣].

* * *

اعتبار الحاجة أو اعتبار الضرورة:

يقع الكلام في أن المراد في أخبار الاحتكار هل هو الحاجة التي لا تبلغ حد الضرورة، أو أن القيد هو حصول الضرورة، بسبب حبس السلعة، عند الناس، فلا يكون الاحتكار منهياً عنه قبل حصول الضرورة، وإن كان الناس في حاجة إلى السلعة لا تبلغ حد الضرورة؟.

قد يقال: إن المدار على حصول الاضطرار بسبب الاحتكار، لأنه المناسب مع عدم وجود طعام في المصر غير الطعام المحتكر ـ كما في

---

(١) ابن قدامة: المغني ٤/ ٢٢١.
(٢) الكاساني: بدائع الصنائع.
(٣) المنتقى: ٥/ ١٦ ـ ١٧.

صحيح الحلبي ـ او عدم وجود بائع غير المحتكِر ـ كما في صحيح سالم الحناط ـ وهو ما يناسب تعبير الفقهاء بالتعذر.

وقبل بيان ما تقتضيه القواعد والأدلة في هذا الشأن لا بد من بيان حقيقة الاضطرار، والمضطر وحكمه في هذه الحالات، فنقول:

الاضطرار والضرورة لغة:

قال في الصحاح:

«رجل ذو (ضارورة) و (ضرورة) أي ذو حاجة. وقد (اضطر) إلى الشيء أي ألجىء إليه»[1].

وقال في القاموس:

«الاضطرار: الاحتياج إلى الشيء. واضطره إليه: أحوجه إليه: أحوجه وألجأه... والضرورة الحاجة»[2].

وإذن فبحسب المعنى اللغوي الضرورة فيه معنى الإلجاء، أي عمل شيء أو تركه على خلاف الرغبة والإرادة...

دليل التشريع:

١ ـ الدليل الأساس في مسألة المضطر هو الدليل القرآني في جملة من الآيات، هي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ

---

(١) محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت ٦٦٦ هـ): مختار الصحاح، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان. الطبعة الأولى ١٩٧٧ م، مادة (ض. ر. ر) ص ٣٧٩.

(٢) الفيروزآبادي: القاموس المحيط. مادة (ض. ر. ر).

.. ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ وَقَدۡ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيۡكُمۡ إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾[3].

٢ ـ والقواعد العامة في الشريعة وفي مقدمتها قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) وقاعدة نفي الحرج التي هي قاعدة تشريعية قرآنية وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ﴾[4]، وغير ذلك من القواعد العامة، والأخبار الخاصة بمسألة المضطر والاضطرار.

المضطر:

وعلى هذا فالمضطر هو الذي يواجه وضعاً يخاف فيه على نفسه ـ فعلاً أو في المستقبل ـ إذا لم يفعل المحرم أو يترك الواجب من التلف والموت، أو المرض، أو الضعف الذي يجعله عاجزاً عن الدفاع عن نفسه ضد الخطر المهدد لحياته أو سلامته، أو عاجزاً عن الهرب والتخلص من الخطر.

وهذا ما اتفقت عليه كلمة مشهور الفقهاء في تعريف المضطر. فقد عرف الفقهاء المضطر ـ الذي يجوز له ـ بسبب الاضطرار أن يتناول الأطعمة والأشربة المحرمة، أو يجوز له أن يرتكب بعض الأفعال المحرمة، أو يترك بعض الواجبات ـ بما ذكرناه.

قال المحقق الحلي في الشرايع:

«أما المضطر فهو الذي يخاف التلف لو لم يتناول، وكذا لو خاف

(١) (البقرة ـ ٢ ـ الاية ١٧).
(٢) (المائدة ـ ٥ ـ الآية ٣).
(٣) (الأنعام ـ ٦ ـ الآية ١١٩).
(٤) (الحج ـ ٢٢ ـ الآية ٧٨).

الرضى بالترك، وكذا لو خشي الضعف المؤدي إلى التخلف عن الرفقة مع ظهور أمارة العطب، أو ضعف الركوب المؤدي إلى خوف التلف. فحينئذٍ يحل له تناول ما يزيل تلك الضرورة»[١].

قال الشهيد الثاني في المسالك في التعليق على كلام المحقق الحلي:

«ما ذكره من تفسير الاضطرار هو المشهور بين الأصحاب، لتحقق معنى الاضطرار على جميع هذه الأحوال. . . وفي معنى ما ذكرناه من يخاف طول المرض أو عسر برئه، لأن ذلك كله اضطرار، ومنعه على تقديره حرج منفي»[٢].

وإلى هذا ذهب في الروضة البهية في شرحه لكلام الشهيد الأول الذي ذهب إلى ذلك أيضاً فقالا:

«يجوز عند الاضطرار تناول المحرم عند خوف التلف، أو حدوث المرض، أو الضعف المؤدي إلى التخلف عن الرفقة مع ظهور امارة العطب»[٣].

وقال المحقق النراقي في المستند:

«ثم إنه يحصل الاضطرار بخوف تلف النفس مع عدم التناول، أو خوف المرض الشاق الذي لا يتحمل صاحبه عادة، أو خوف زيادة المرض، أو بطء برئه كذلك، أو خوف لحوق الضعف المؤدي إلى التلف أو المرض. كل ذلك لصدق العسر والحرج والاضطرار معه عرفاً»[٤].

---

(١) (شرايع الإسلام: ٣/ ٢٢٩).

(٢) مسالك الافهام: (طبعة ايرانية حجرية غير مرقمة): كتاب الأطعمة والأشربة، اللواحق.

(٣) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: تعليق واشراف السيد محمد كلانتر ـ الطبعة الأولى ـ النجف، ج ٧، ص ٣٤٨ ـ كتاب الأطعمة والأشربة. المسألة ١٤.

(٤) مستند التيعة: (طبعة ايرانية حجرية) ج ٢/ ٣٩٦ ـ كتاب المطاعم والمشارب، الباب =

وخالف في هذا المعنى للمضطر الشيخ الطوسي في النهاية[١]، وابن إدريس في السرائر[٢] والعلامة في المختلف[٣]، فذهبوا إلى أن الاضطرار منحصر بالخوف من تلف النفس والموت خاصة، وفيما عدا ذلك لا يتحقق الاضطرار ولا يسمى الخائف على ما عدا الحياة مضطراً ولا تترتب عليه أحكام المضطر[٤]، فقال الشيخ في النهاية:

«لا يجوز أن يأكل الميتة إلا إذا خاف تلف النفس، فإن خاف ذلك أكل منها ما أمسك رمقه ولا يَتَمَلأً منه».

ولكن الشهيد الثاني قال بعد نقل كلام الشيخ والأصح الأول[٥]. وقال المحقق النراقي: «وعن الشيخ في النهاية، والفاضل في المختلف، وجماعة التخصيص بخوف تلف النفس استناداً إلى الآيات السابقة، وإفادتها للتخصيص ممنوعة»[٦].

هذا وقد عمم المحقق النراقي في حالة الاضطرار وصدق المضطر إذا حصل الخوف على غير النفس كالعرض والمال الذي يعتد به، فقال: .

«والظاهر إلحاق خوف تلف العرض أو المال المحترم بترك تناوله ـ أي تناول المحرم ـ بما ذكر أيضاً»[٧] وفي الجواهر عممه أكثر من ذلك، فقال: «بل الظاهر تحققه بالخوف على نفس غيره المحترمة، كالحامل تخاف على الجنين، والمرضع على الطفل، وبالإكراه وبالتقية الحاصلة بالخوف على

= الأول، المسألة ٦.

(١) النهاية ٥٨٦، في آخر فصل ما يحل من الميتة ويحرم من كتاب الصيد والذبائح.
(٢) السرائر: ص ٣٦٩ باب ما يحل من الميتة ويحرم من الذبيحة. . .
(٣) المختلف: ص ٦٨٣ مسألة فيما يحل من الميتة ويحرم من الذبيحة.
(٤) المسالك، نفس الموضع. ومستند الشيعة، نفس الموضع.
(٥) المسالك، نفس الموضع.
(٦) مستند الشيعة، نفس الموضع.
(٧) مستند الشيعة، نفس الموضع.

إتلاف نفسه أو نفسٍ محترمة أو عرضه أو عرض محترم، أو ماله أو مال محترم يجب عليه حفظه، أو غير ذلك من الضرر الذي لا يتحمل عادة، بل لو كان مريضاً وخاف بترك التناول طول المرض أو عسر علاجه فهو مضطر خوفاً»[١] والحق هو تعميم المضطر لجميع هذه الحالات، ولكل ما ينطبق عليه عنوان الضرر والحرج، فإن هذا هو مقتضى إطلاقات الآيات الكريمة وقاعدة الضرر والحرج التي تقضي بأن المدار على صدق عنوان المضطر، وهو يصدق في جميع هذه الحالات. ولا يصلح لتقييد إطلاق الآيات خبر المفضل وغيره، مما هو ضعيف السند، مضافاً إلى المناقشة في الدلالة، فإن قوله فيه: «في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به»[٢] ليس ظاهراً في خصوص خوف التلف، لأن عدم قيام البدن ليس تلفه وإنما عدم قوته وسلامته وقدرته على التصرف المتعارف في الحياة.

طريق ثبوت الاضطرار:

الظاهر عدم اشتراط العلم واليقين بالخطر لصدق الاضطرار، بل يكفي في ذلك تحقق الخوف عند المكلَّف على نحو يعتد عند العقلاء، ويكفي فيه حصول الظن، لا مجرد توهم الخوف. إذ بذلك يصدق عرفاً عنوان المضطر. والظاهر اتفاقهم على ذلك، ولم ينقل فيه خلاف.

قال الشهيد الثاني في المسالك:

«ولا يشترط تيقن وقوع ذلك، بل يكفي غلبة الظن كنظائره. ولا يجب الامتناع إلى أن يشرف على الموت، فإن التناول حينئذٍ لا ينفع ولا يدفع»[٣] وهذا هو الظاهر من عبارته في الروضة[٤].

---

(١) جواهر الكلام: ٣٦/ ٤٢٧.
(٢) وسائل الشيعة: ج ١٦ ص ٣١٠ الباب ١ من أبواب الأطعمة المحرمة ح ١.
(٣) مسالك الافهام، الموضع السابق.
(٤) الروضة البهية: ٧/ ٣٥٤.

وقال المحقق النراقي:

«ثم الاضطرار كما ذكر يحصل بالخوف الحاصل من العلم بالضرر والظن، لصدق العسر والحرج بالترك مع الظن، وكذا الاضطرار والضرورة. أما مجرد الوهم فهو غير كاف في التحليل»[١] وإلى هذا ذهب صاحب الجواهر[٢].

حكم المضطر:

يحل للمضطر تناول قدر الضرورة من المحرمات، وهو ما يسد الرمق إجماعاً. ولا يجوز له أن يتناول ما يزيد على الشبع إجماعاً كذلك، كما قال في المستند. والدليل على الأول هو أدلة الاضطرار من الكتاب والسنة، فإن المقدار المتيقن منها هو ما يسد الرمق. والدليل على الثاني هو أدلة المحرمات نفسها للعلم بعدم شمول أدلة الاضطرار لما يزيد على الشبع.

وأما التناول بمقدار الشبع فإذا اضطر إليه جاز له، بل وجب عليه، كما إذا كان في باديةٍ وخاف أن لا يقوى على قطعها لو لم يشبع، أو احتاج إلى المشي أو العدو، وتوقفت القدرة على ذلك على الشبع. وقد صرح بذلك الشهيد الثاني في الروضة[٣] والنراقي في المستند[٤] وهو الظاهر من عبارة المحقق في الشرايع[٥] والظاهر أنه موضع وفاق، لأن الشبع في هذه الحالة في معنى سد الرمق أيضاً ولا يزيد عليه، وقد صرح بذلك الشهيد الثاني في الروضة فقال: «وهو حينئذٍ من جملة ما يسد الرمق»[٦].

(١) مستند الشيعة: ٢/ ٣٩٦.
(٢) جواهر الكلام: ٣٦/ ٤٢٧.
(٣) الروضة البهية.
(٤) مستند الشيعة: ٢/ ٣٩٧. وشرايع الإسلام: ٣/ ٢٢٩.
(٥) مستند الشيعة: ٢/ ٣٥٤.
(٦) الروضة البهية.

وأما التناول بمقدار الشبع إذا لم يضطر إلى الشبع، وكفى سد الرمق في حفظ حياته، فالظاهر حرمته، للشك في شمول أدلة الاضطرار له بل يكون مستثنى من الرخصة لأنه ينطبق عليه عنوان (العادي) على بعض تفسيرات الآية، فيبقى ما زاد على المقدار اللازم لسد الرمق من الطعام المحرم مشمولاً لأدلة التحريم ولأنه بعد، حفظ حياته لا يصدق عليه عنوان المضطر، فلا يشمله دليل الرخصة.

وقد صرح بذلك الشهيد الثاني في الروضة فقال: «ولا يجوز التجاوز إلى الشبع مع الغنى عنه»[١].

وقال المحقق النراقي في المستند: «وهل يجوز له أن يتجاوز عن سد الرمق إلى الشبع، ظاهر الأكثر العدم، وهو مقتضى الأصل، وظاهر رواية المفضل المتقدمة»[٢]. ودعوى أن أدلة الاضطرار مطلقة، ولا يقدح في اطلاقها وجود قدر متيقن وإلا لانسد باب التمسك بالاطلاق إذ ما من مطلق إلا وله قدر متيقن، وعليه فيجوز للمضطر تناول المحرم بمقدار الشبع وإن كفى في حفظ حياته سد الرمق مدفوعة بأن مطلقات الاضطرار هي مطلقات العنوان الثانوي فلا بد من حفظ العنوان الذي ورد عليه الدليل المطلق وهو المضطر حدوثاً وبقاءً ـ ومع ارتفاع عنوان المضطر، بعد سد الرمق ـ لا يكون المكلف مضطراً ليشمله الدليل لانتفاء العنوان. ولعل ما اشتهر في كلمات الفقهاء من أن الضرورات تقدر بقدرها ناضر إلى هذه النكتة، إذ ما زاد على قدر الضرورة لا يكون ضرورة ولا مضطراً إليه فلا يشمله الدليل ويكون مرجعه أدلة الأحكام الأولية. .

---

(١) الروضة البهية: ٧/ ٣٥٤.

(٢) مستند الشيعة، نفس الموضع. ورواية المفضل المشار إليها هي: «علم تعالى ما يقوم به أبدانهم وما يصلحهم فأحله لهم وأباحه تفضلاً منه عليهم به لمصلحتهم. وعلم ما يضرهم فنهاهم عنه وحرم عليهم، ثم أباحه للمضطر فأحله في الوقت الذي لا يقوم بدنه إلا به، فأمره أن ينال منه بقدر البلغة. . .».

أقول: قد عرفت أن ذلك مقتضى الأدلة الأولية لتحريم المحرمات، فلا تصل النوبة إلى الأصل وغيره من الأدلة الثانوية.

وإنما تحل الأطعمة والأشربة المحرمة للمضطر مع عدم تمكنه من الحلال، فإذا كان الطعام الحلال عند شخص آخر كان للمضطر وللشخص الآخر حكم آخر، بيانه فيما يلي:

المضطر ومال الغير:

إذا وجد المضطر مالاً للغير. فإما أن يكون الغير مضطراً مثله، ولا يكفي الطعام لهما معاً، أو لم يكن الغير مضطراً إلى ذلك الطعام، أو كان مضطراً أيضاً، ولكن الطعام الموجود يكفيهما معاً.

ففي الحالة الأولى لا يجب على المضطر الغير أن يبذل طعامه للمضطر الآخر ويعرض نفسه للهلاك، كما لا يجوز للمضطر أن يأخذ الطعام من صاحبه قهراً وظلماً، لتساويهما في الاضطرار، وأولوية المالك بماله.

وقد يقال: إن المسألة هنا من باب التزاحم فإن غير المالك يحرم عليه أخذ مال الغير بغير رضاه ويجب عليه حفظ نفسه، فالتزاحم بين امتثال حرمة مال الغير ووجوب حفظ النفس كما لو أمره الظالم بقتل الغير أو يقتله فيقع التزاحم بين حرمة قتل النفس ظلماً ووجوب حفظ نفسه ومقتضى القاعدة في باب التزاحم مع عدم المرجح هو التخيير. وقد ذهب سيدنا الأستاذ في المسألة الثانية إلى ذلك والحال في مقامنا من هذا القبيل فيكون المضطر غير المالك مخيراً بين انتزاع الطعام من المضطر المالك لحفظ حياته، وبين اهلاك نفسه وإبقاء الطعام في يد المالك المضطر. وكون المضطر الآخر مالكاً. ليس مرجحاً في المقام لأن الاضطرار كما يرفع الحكم التكليفي يرفع الحكم الوضعي أيضاً ـ ويمكن دفع هذا بأن مقامنا مختلف عن أمر الظالم بالقتل على فرض التسليم بالتخيير هناك ـ إذ إن المأمور بالقتل والمأمور بقتله

كلاهما مظلوم لشخص ثالث هو الآمر، وكلاهما مسلوب الاختيار. أما في مقامنا فلا يوجد شخص ثالث، والمضطر غير المالك مختار في شأن اهلاك المالك بسلبه الطعام الذي يملكه، وهلاك غير المالك لم يأت من قبل المالك وإنما أتى من اضطراره إلى الطعام، بينما هلاك المالك إذا سلبه ـ غير المالك طعامه ـ يكون من غير المالك. فخطاب لا تقتل غير مبتلى بالمزاحم الأهم أو المادي. وأما دعوى أن الاضطرار يرفع الحكم الوضعي وهو هنا الملكية فعهدتها على مدعيها ولا دليل عليها، بل الدليل على عدمها فإن الأسباب الناقلة أو المسقطة للملك معروفة وليس منها اضطرار الغير، بل إن هذه الدعوى خلاف صريح كلامهم في المقام من كون المضطر ضامناً لثمن ما يأخذه، أو يكون ضمانه على بيت المال، وهذا فيما لم يكن المالك مضطراً، فكيف بما إذا كان مضطراً مثله.

وهل يجوز للغير وهو مضطر أن يبذل ماله للمضطر الآخر ويؤثره على نفسه ويعرض بذلك حياته للتلف؟ وجهان:

أحدهما: المنع لأنه يكون في هذه الحالة من إلقاء النفس في التهلكة.

ثانيهما: الجواز لقوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾[1]. وقد أجيب على الاستدلال بالآية بأن المراد من الآية الإيثار إذا لم تؤد الخصاصة إلى الهلاك. ورُد عليه بأن الآية أعم من المدعي، فهي مطلقة لما إذا أدى الإيثار إلى الهلاك أولاً. ومثلها في الإطلاق خبر السكوني «ومن سمع مناديا ينادي: يا للمسلمين ولم يجبه فليس بمسلم» وهو مطلق أيضاً لما إذا أدت الإجابة إلى هلاك المجيب أو لا. والآية الناهية عن الإبقاء في التهلكة به أعم مما إذا أدى ذلك إلى حفظ نفس الغير أولاً، وعلى هذا فالنسبة بين أدلة وجوب حفظ النفس وأدلة مشروعية الإيثار بل رجحانه هي نسبة العموم من وجه، حيث تنفرد أدلة وجوب حفظ النفس في مورد

(١) سورة الحشر، ٥٩ الآية: ٩.

تعريضها للتلف بغير مسوغ شرعي، وتنفرد أدلة الإيثار بما إذا لم يؤد إلى هلاك المؤثر، ويتعارضان في موردنا حيث يؤدي الإيثار إلى هلاك المؤثر. وفي هذه الحالة يكون المرجح أدلة جواز بذل المالك لماله وهي تقتضي جواز الإيثار في مقامنا وهذا ما ذهب إليه المحقق النراقي في المستند، فقال: «فالأظهر الثاني»(١).

وفي هذا تأمل، بل منع. فإن آية الإيثار على النفس ظاهرة في خصوص ما إذا لم يؤد الإيثار إلى الهلاك، لأن الخصاصة هي الحاجة الشديدة التي لا تبلغ حد الضرورة. ويمكن أن يقال إن عنوان الإيثار على النفس يتضمن معنى بقاء نفس المؤثر. وإلا فلا يكون إيثاراً على نفس وإنما يكون إهلاكاً وإتلافاً لنفسه وآية النهي عن إلقاء النفس في التهلكة غير شاملة لهذه الحالة، فلا تعارض بينهما. وكذلك الكلام في خبر السكوني، فإن إطلاقه لما إذا أدت إجابة المجيب إلى هلاكه أول الكلام.

وفي الحالتين الأخريين، فلا شك في وجوب البذل على الغير للمضطر إجماعاً، لأن في الامتناع منه تسبب في هلاك المحترم أو ضرره، ولرواية السكوني المتقدمة، ورواية فرات بن أحنف: «إيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه، وهو قادر عليه من عنده أو من عند غيره، أقامه الله يوم القيامة مسوداً وجهه، مزرقةً عيناه، مغلولة يده إلى عنقه، فيقال: هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم يؤمر به إلى النار» وغير ذلك من الروايات. وبها يخصص عموم الناس مسلطون على أموالهم ونظائرها(٢).

وهذا لا خلاف فيه من أحد من فقهاء الإسلام، ويكاد أن يكون من بديهيات الشريعة الإسلامية.

ولكن وقع الخلاف في أن المالك إذا امتنع من بذل الطعام وأصرّ على

---

(١) مستند الشيعة: ٢/ ٣٩٧.

(٢) مستند الشيعة، نفس الموضع.

البيع، فهل يجوز له ذلك ويجب على المضطر الشراء أو أنه لا يجوز له ذلك، وللمضطر أخذ الطعام مجاناً بلا عوض؟.

أ ـ الظاهر اتفاقهم على جواز المطالبة بالثمن إذا كان المضطر قادراً على الثمن ووجوب بذل الثمن عليه، لأن ضرورتها ترتفع ببذل الثمن، والمالك مسلط على ماله فلا يجب عليه بذلك مجاناً، صرح بذلك الشهيد الثاني في المسالك والروضة[١].

ب ـ وأما إذا كان المضطر عاجزاً عن الثمن فعلاً، فهل يجب على المالك البذل مجاناً أو يجوز له المطالبة بالعوض؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه لا يجب عليه البذل المجاني، لأن الناس مسلطون على أموالهم، فليس عليه هبته، ويمكن إنقاذ المضطر ببيعه إليه بثمن يدفعه عند القدرة.

الثاني: عدم جواز أخذ العوض، لأنه يجب عليه البذل لإنقاذ المضطر، ولا عوض على فعل الواجب.

والرأي المختار هو الأول لأمرين:

الأول: بأنه لا توجد في الشرع قاعدة كلية بالمنع من أخذ العوض على فعل الواجب غير العبادي.

الثاني: إن الواجب هنا هو بذل الطعام، ولا دليل على وجوب البذل المجاني، والحال هنا كما هي في باب الاحتكار، حيث إنه يجب على المحتكر اخراج السلعة إلى السوق وبيعها، ويجبر على ذلك إذا امتنع منه، ولكن من حقه أن يأخذ عوض ماله. فسلطنته على ماله لا تسقط بالكلية، بل بمقدار ما تقتضيه الضرورة هنا وفي باب الاحتكار.

(١) المسالك، كتاب الأطعمة والأشربة: اللواحق. والروضة البهية: ٧/ ٣٥٤.

ويظهر من عبارة الشهيد الثاني في المسالك التوقف في المسألة[١] وفي الروضة صرح بلزوم بذل الثمن أو ضمانه إلى حين القدرة إذا لم يكن قادراً عليه فعلاً، وهو ظاهر الشهيد الأول في اللمعة أيضاً[٢].

ج ـ ثم إنه على القول بجواز مطالبة المضطر بالثمن كما هو الصحيح، فلو طلب المالك أزيد من ثمن المثل فهل يجوز له ذلك، وهل يجب على المضطر الشراء بأزيد من ثمن المثل؟ في المسألة قولان.

أحدهما: وجوب بذل الثمن ولو زائداً على ثمن المثل للقادر عليه. وربما يظهر هذا من كلام الشهيد الأول في اللمعة.

ثانيهما: لا يجوز للمالك المطالبة بأكثر من ثمن المثل، ولا يجب على المضطر بذل الزائد على ثمن المثل، وذهب الشيخ الطوسي إلى أن للمضطر أن يحتال على المالك ويشتري منه السلعة بعقد فاسد حتى لا يلزمه إلا ثمن المثل، فإن لم يقدر إلا على العقد الصحيح فاشتراه بأكثر من ثمن مثله، ذهب بعض إلى لزوم ذلك عليه لأنه التزم به باختياره، وذهب آخرون إلى أنه حتى في هذه الحالة لا يلزمه إلا ثمن المثل دون الزائد عليه، لأنه مضطر إلى بذل الزيادة، وكان كالمكره عليها. قال الشيخ «هو الأقوى عندنا»[٣] والظاهر من عبارة الروضة ميل الشهيد الثاني إلى هذا القول[٤].

والرأي المختار هو أنه لا يجوز للمالك في هذه الحالة المطالبة بأزيد من ثمن المثل ولكن لو طالب به وجب تكليفاً على المضطر بذله لا لاستحقاق المالك وإنما لحفظ حياته. وهل يملك المالك المقدار الزائد على المثل أو لا؟ وجهان.

---

(١) المسالك، نفس الموضع وجواهر الكلام: ٣٦/ ٤٣٤.

(٢) الروضة البهية، نفس الموضع وجواهر الكلام: ٣٦/ ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

(٣) الشيخ الطوسي: المبسوط: ج ٦ ص ٢٨٦ في حلية الميتة وسائر المحرمات للمضطر.

(٤) الروضة البهية، نفس الموضع.

قتال المضطر من أجل القوت:

إذا امتنع صاحب الطعام من بذله للمضطر مجاناً أو بالثمن، أو بذله له بثمن زائد على ثمن المثل ولم يكن قادراً على الثمن، أو على الزائد عن المثل، أو قلنا بعدم وجوب بذل الزائد على المضطر وحرمة طلبه على مالك الطعام، ففي جميع هذه الحالات أجمعت كلمتهم على أنه يجوز للمضطر أن يقاتل صاحب الطعام لأجل الحصول على القوت، وله أن يقتله إذا اضطر إلى ذلك، ودمه هدر لا قصاص فيه ولا ديّة، ولو قتل المضطر والحال هذه يكون مظلوماً، وعلى القاتل القصاص. ويجب معاونة المضطر على من يقدر على ذلك في مقابل المالك.

قال المحقق الحلي في الشرايع:

«ولو امتنع صاحب الطعام والحال هذه، جاز له قتاله رفعاً لضرورة العطب»[(١)].

وقال الشهيدان في اللمعة والروضة:

«بل له قتاله لو امتنع من بذله، ولو قتل أهدر دمه، وكذا لو تعذر عليه ـ على المضطر ـ الثمن»[(٢)].

وقال الشيخ في المبسوط:

«إذا امتنع صاحب الطعام عن بذله إلا بأزيد من ثمن مثله، فإن كان المضطر قادراً على قتاله قاتله، وإن قتِل المضطر كان مظلوماً مضموناً، وإن قتل المالك كان هدراً»[(٣)] ونقله عنه الشهيد الثاني في المسالك ولم يعقب

---

(١) شرايع الإسلام: ٣/ ٢٣٠.

(٢) الروضة البهية: ٧/ ٣٥٤.

(٣) المبسوط: ج ٦ ص ٢٨٦ في حليّة الميتة وسائر المحرمات للمضطر.

عليه وهو يشعر بموافقته عليه.

وقال المحقق النراقي:

«وكما يجب على الغير البذل يجب على المضطر القبول، والوجه ظاهر. كما له الأخذ قهراً لو امتنع المالك، ولو بالسرقة أو المقاتلة، لأنه مقدمة الواجب الذي هو حفظ النفس، فيعارض دليل وجوبها دليل حرمته. ويرجع إلى الأصل، ولعموم المروي في تفسير الإمام المتقدم في صدر المسألة[١]. بل يجب (على المضطر مقاتلة المالك) للنهي عن المنكر، ويجب على غيرهما مساعدة المضطر ومعاونته فيه»[٢].

* * *

هذه خلاصة في مسألة الضرورة، والاضطرار، والمضطر. وقد كان لا بد من بيانها ليتضح الحال بشأن مقدار حاجة الناس التي يتحقق بها مفهوم الاحتكار، وإنها الحاجة التي تبلغ حد الاضطرار، أو الحاجة التي لا تبلغ هذا الحد وإنما تقتصر على الحاجة المتعارفة التي توجب الضيق والاضطراب في حياة الإنسان والمجتمع دون أن تبلغ درجة العسر والحرج والضرورة، وكلها تؤدي ـ بدرجات مختلفة ـ إلى اختلال نظام حياة الإنسان والمجتمع، حيث إن كلمات كثيرة من الفقهاء قد اضطربت في تحديد المراد من الحاجة، فبعضهم عبر بالاضطرار أو استدل به وبعضهم اضطرب كلامه بين الاضطرار وبين الحاجة المتعارفة.

فقد عبر بعضهم بالحاجة والضيق كما صنع المفيد في تعريفه، والعلامة في القواعد والتذكرة، والحنابلة وعبر بعضهم باشتداد الحاجة كما صنع ابن حجر المكي في تعريفه في الزواجر والعلامة الحلي في تعريفه في

(١) تفسير الإمام العسكري: في تفسير الآية ١٧٣ من سورة البقرة.
(٢) مستند الشيعة ٢/ ٣٩٧.

نهاية الأحكام وعبر مالك بحصول الغلاء الشديد.

وجعل المرغيناني من أفراد الاحتكار تربص القحط. وعبر جمع من الفقهاء بالتعذر وعبر الشيخ في النهاية بما إذا كان بالناس حاجة شديدة[1]، وكذلك الكاساني.

إلى غير ذلك مما يكشف عن عدم وضوح هذه المسألة عند كثير من الفقهاء، أو عدم التفاتهم إليها، مع أنها أساسية في تحديد مفهوم الاحتكار، وفي بلورة الحكم الشرعي بشأنه.

وعلى أي حال فقد تبين من هذا البحث أن الضرورة والاضطرار يحصلان بالخوف من تلف النفس، أو حدوث المرض، أو زيادة صعوبته، أو بطء برئه، وعمم النراقي الاضطرار إلى ما إذا حصل الخطر على العرض وعلى المال المحترم.

وجعلوا الاضطرار ـ بما له من الأحكام ـ شاملاً لما يوجب العسر والحرج، ولم يخصوه بخصوص خوف تلف النفس، خلافاً للشيخ وابن ادريس والعلامة الحلي.

واكتفى ثبوت الاضطرار بما له من هذا المعنى الوسيع بالظن، ولم يشترطوا العلم بالخطر ورتبوا على ذلك أحكام الاضطرار من حلية الأطعمة. والأشربة المحرمة، ووجوب الاستيلاء على القوت بكل وجه ولو بالسرقة إذا تعذر الشراء بثمن المثل، وإذا تعذرت السرقة والاستيلاب فقد جوزوا المقاتلة وقتال المالك الممتنع عن البذل، وجعلوا دمه هدراً إذا قتله المضطر واعتبروا المضطر إذا قتل مظلوماً مضموناً.

كل ذلك بالأدلة القطعية من الكتاب والسنة ودليل العقل وإجماع المسلمين.

---

(١) النهاية: ٣٧٤.

وهذا يقتضي ـ بما لا يقبل الشك ـ أن المعتبر في تحقق الاحتكار هو الحاجة التي لا تبلغ حد العسر والحرج على الإنسان والمجتمع فضلاً عن أن تبلغ حد الاضطرار بالمعنى الخاص. وذلك لوجهين.

الأول: إن جعل المدار على الاضطرار ـ ولو بمقدار العسر والحرج ـ يلزم منه لغوية أدلة الاحتكار على كثرتها وتنوعها، وهذا ما لا يمكن الالتزام به لأنه مع الاضطرار تكفي أدلة الاضطرار لرفع سلطنة المالكين على أموالهم بما يتجاوز ما أفتى به الفقهاء في باب الاحتكار، ولا تدعو الحاجة إلى التماس أدلة خاصة على ذلك. مع أن ظاهر أدلة الاحتكار كونه مفهوماً خاصاً متميزاً عن مفهوم الاضطرار، وأن هذه الأدلة تضمنت أحكاماً خاصة لحالة الاحتكار على المحتكر، وللناس، ولولي الأمر الحاكم، بقطع النظر تماماً عن الأدلة المبينة لحالات الضرورة، والمضطرين وأحكامهم. فمع اعتبار الضرورة قيداً في الاحتكار يتوقف صدقه على تحققها تكون الأدلة الخاصة بالاحتكار لغواً، وهو ما لا يمكن الالتزام به كما ذكرنا.

الثاني: إن صحيح الحلبي صريح أو كالصريح في أن المدار على الحاجة وليس على الاضطرار، فإن قوله عليه السلام: «وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس...» لا يناسب حصول حالة الاضطرار قطعاً، بل لا يناسب حالة العسر والحرج أيضاً، بل يناسب الضيق، وصعوبة الحصول على السلع وبذل الجهد الزائد على المتعارف في البحث عنها.

وبهذا يرفع اليد عن الظهور المدعي للأخبار الأخرى في اعتبار الاضطرار، وعما يقتضيه تعبير جملة من الفقهاء، بالتعذر، فإن صحيح الحلبي مفسر للمراد الجدي من هذه الأخبار، وقرينة على المراد منها.

والظاهر أن صاحب الجواهر القائل بكراهة الاحتكار، والمانع من التسعير، قد تنبه إلى هذه المسألة ففرق بين حالة الاحتكار، وحالة الاضطرار، وبيَّن أن حالة الاضطرار منفصلة تماماً عن حالة الاحتكار

موضوعاً وحكماً. فقال بعد أن حكم بكراهة الاحتكار بما هو احتكار لا أزيد، وحكم بحرمة قصد الإضرار.

«وموضوع البحث حبس الطعام انتظاراً لعلو السعر على حسب غيره من أجناس التجارة، لا مع قصد الإضرار بالمسلمين، ولو شراء جميع الطعام فيسعره عليهم بما يشاء، أو لأجل صيرورة الغلاء بالناس بسبب ما يفعله، أو لإطباق المعظم على الاحتكار على وجه يحصل الغلاء والإضرار على وجه ينافي سياسة الناس، أو لغير ذلك من المقاصد التي لا مدخلية لها فيما نحن فيه مما هو معلوم الحرمة لأمر خارجي.

«بل هو كذلك في كل حبس لكل ما تحتاجه النفوس المحترمة، ويضطرون إليه، ولا مندوحة لهم عنه، من مأكول أو مشروب أو ملبوس أو غيرها، من غير تقييد بزمان دون زمان، ولا أعيان دون أعيان، ولا انتقال بعقد، ولا تحديد بحد بعد فرض حصول الاضطرار. بل الظاهر تسعيره حينئذٍ بما يكون مقدوراً للطالبين إذا تجاوز الحد في الثمن، بل لا يبعد حرمة قصد الاضطرار بحصول الغلاء ولو مع عدم حاجة الناس ووفور الأشياء، بل قد يقال بالتحريم بمجرد قصد الغلاء وحبه وإن لم يقصد الإضرار»[١].

فتعين من جميع ما قدمنا أنه المدار في باب الاحتكار على الحاجة وليس على الضرورة.

صورتان لقيد الحاجة:

وينبغي التنبيه إلى أن قيد الحاجة يتصور على وجهين:

أحدهما: اعتبار حاجة الناس سواء أكانت موجودة بالفعل، واشترى السلعة أو أنتجها وحبسها في حال الندرة واحتكرها. أو كان قد اشتراها أو

---

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٠ ـ ٤٨١.

أنتجها في وقت توفر السلعة وتيسرها للناس، ولكن طرأت الندرة والحاجة بعد ذلك.

ثانيهما: هو الاقتصار على صورة ما إذا اشترى واحتكر وقت الندرة والغلاء، كما هو صريح الشافعية والحنابلة.

وظاهر قوله عليه السلام في صحيح الحلبي: «.. أن يشتري طعاماً وليس في المصر غيره» هو اعتبار الوجه الثاني. وظاهر صحيحة الأول هو الإطلاق للحالتين، أي اعتبار الوجه الأول.

ولكن إذا لاحظنا أن الأول مطلق لحالتي ما إذا كان الغلاء موجوداً وقت الشراء أو لم يكن موجوداً ولكن المحتكر يسبب بعمله في إيجاد الندرة والغلاء، يتضح أنه لا فرق بين الحالتين. وقد تقدم البحث في هذه المسألة في فصل اعتبار الشراء وعدمه.

د ـ طلب الزيادة في الثمن

ما يمكن أن يدعى دلالته على اعتبار هذا القيد من أخبار مسألة الاحتكار خبر أبي مريم، وفيه: «... يريد به غلاء المسلمين» وظاهر صحيح الحلبي، وفيه: «سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به» فإن الظاهر من التربص هنا هو ترقب زيادة السعر. وكذلك خبر دعائم الإسلام عن الإمام الصادق عليه السلام، وفيه: «وكل حكرة تضر بالناس وتغلي السعر عليهم فلا خير فيها». كما أنه ظاهر ما تقدم عن روايتي الحاكم النيسابوري. ففي إحداهما: «من احتكر يريد أن يتغالى بها على المسلمين»، وفي الأخرى عن معقل بن يسار: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين».

واعتبار هذا الشرط ظاهر كل من عبر من الفقهاء بالتربص، وانتظار الغلاء، والاستبقاء للزيادة، وما إلى ذلك.

وقد صرح باعتبار هذا القيد المحقق الحلي في الشرايع والمختصر النافع[١]، والعلّامة الحلي في القواعد والتذكرة[٢]. وهو الظاهر من كلام ابن

(١) شرايع الإسلام: ٢/ ٢١. والمختصر النافع: ١٢٠.
(٢) قواعد الأحكام: ١/ ١٢٢. وتذكرة الفقهاء (نشرة كلانتر ـ ١٣٧٥ هـ) ٨/ ٢٠٥.

حمزة فيالوسيلة[١] والشهيد في الدروس[٢] والنراقي في المستند، قال:

«ويشترط فيها أن يكون الحبس لزيادة الثمن، فلو أمسكه لنفقة أو زرع فلا مانع منه لعدم صدق الاحتكار عليه، لأنه ـ كما عرفت ـ هو الحبس انتظاراً للغلاء»[٣].

وقد أشار بكلامه إلى خبر أبي مريم وغيره من أخبار المسألة التي تقدمت مما اشتمل على هذا القيد.

والظاهر من عبارة الجواهر الإجماع عليه[٤].

هذا عند فقهاء الإمامية.

وأما المذاهب الأخرى.

فقد ذهب الشافعية إلى اعتباره، فقال ابن حجر المكي:

«أن يمسك ما اشتراه. . . بقصد أن يبيعه بأغلى مما اشتراه عند اشتداد الحاجة إليه. . . ومتى اختل شرط مما ذكر فلا حرمة، كأن اشتراه ولو زمن الغلاء لا ليبيعه، بل لمسكه لنفسه ولعياله»[٥].

وقال البجيرمي:

«فخرج بالقصد ـ قصد أن يبيعه بأغلى ـ ما لو اشتراه لنفسه أو مطلقاً، ثم طرأ له إمساكه لذلك»[٦].

وذهب المالكية إلى اعتبار هذا القيد، فقد عرفوا الاحتكار بأنه: «هو

---

(١) الجوامع الفقهية: ٧٠٩.
(٢) الدروس (طبعة ايرانية غير مرقمة) درس في المناهي.
(٣) مستند الشيعة: كتاب البيع، المقصد الثاني في آداب البيع، الفصل الثالث فيما يحرم إرثهما به.
(٤) جواهر الكلام: ٢٢/٤٨٣.
(٥) الزواجر عن الكبائر: ١/١٩٠. وأبو إسحاق الشيرازي: المهذب ١/٢٩٢.
(٦) حاشية البجيرمي على المنهج: ٢/٢٢٥.

الاحتكار للمبيع وطلب الربح بتقلب الأسواق»[١]. ورتبوا على ذلك عدم صدق الاحتكار فيما ادخر لأجل القوت.

وذهب الشوكاني في نيل الأوطار إلى اعتبار هذا القيد[٢].

ولا يظهر من الأحناف اعتبار هذا القيد في تحقق الاحتكار، اللهم إلا ما ربما يظهر من كلام المرغيناني في الهداية في معرض الكلام عن الحد الزماني، وهو قوله: «ويقع التفاوت في المأثم بين أن يتربص العزة وبين أن يتربص القحط»[٣]، فإن هذا التربص يكون عادة للرغبة في زيادة الربح.

التحقيق والرأي المختار:

الظاهر أن قيد طلب الزيادة في الثمن ليس قيداً في الاحتكار المنهي عنه شرعاً دخيلاً في مفهومه، لأن التعبد في هذه المسألة بعيد جداً. والإجماع في مثلها، مما وردت فيه نصوص اشتملت على معقده، غير حجة. وما ورد في الأخبار بهذا الشأن لا يقتضي دوران صدق الموضوع وانطباق الحكم عليه مداره وجوداً وعدماً، أولاً ـ لأنه من القيود التي لا مفهوم لها، فلا ينتفي الحكم بانتفائها كما ثبت في علم الأصول، وثانياً ـ لأن المرجع في المقام هو مطلقات الاحتكار من مثل (الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) ولا تصلح هذه الأخبار المشتملة على ذكر طلب الربح أو على الغلاء لتقييد هذه المطلقات، لعدم التنافي بين المطلق والمقيد هنا. فيتعين حمل هذه الأخبار على أنها واردة مورد الغالب، لأن من يحتكر إنما يحتكر غالباً التماساً لغلاء السعر وزيادة الربح. ولكن الغاية من الاحتكار لا تنحصر في هذا.

---

(١) محمد بن إسماعيل الكحلاني (الأمير): سبل السلام ٣/ ٢٥. وتقدمت مصادر أخرى.

(٢) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٧.

(٣) المرغيناني: الهداية ٤/ ٦٩.

وما ذكره كثير من الفقهاء من التمثيل بما أمسكه صاحبه لأجل القوت والبذر، ليس احتكاراً فاقداً لقيد مقوم له، بل خارج عن الاحتكار ذاتاً وموضوعاً، فلا وجه لذكره مثالاً للاحتكار الفاقد للقيد وحبس السلعة لا لفرض الربح لا ينحصر فيما حبس لأجل القوت أو البذر، بل قد يكون لغاية أخرى غير الربح وغير القوت، ولكنه يضر بالناس ويضيق عليهم، ويعرضهم لأخطار أمنية وسياسية كبيرة.

فإن الطعام قد يحتكر من قبل بعض الأشخاص، أو الشركات، أو الأحزاب، أو الحكومات لأجل تحقيق غايات سياسية واقتصادية واستراتيجية عسكرية، كإرغام شعب على قبول سياسة معينة تفرض عليه خلافاً لمعتقداته أو مصالحه، أو إرغامه على الدخول في معاهدات غير متكافئة مع قوة أجنبية، أو إرغامه على الدخول في أحلاف ليست في مصلحته، أو إرغامه على التسليم بوضع اقليمي أو دولي لا ينسجم مع حضارته أو مصالحه أو معتقداته. وكذلك إذا احتكرت حكومة لبعض السلع الأساسية من غذائية وغيرها وحبستها عن شعبها لأجل إلهائه عن نقدها والتكتل ضدها بالبحث عن طعامه وسائر حاجاته ـ كما يقال إنه يحدث في بعض البلاد بين حين وآخر.

ولا شك في أن حبس السلع لأجل هذه الغايات من أشنع أشكال الاحتكار مع أن المقصود منها ليس الربح، بل قد تبذل السلع ـ إذا تحقق هدف المحتكرين سياسياً وثقافياً واقتصادياً ـ بأرخص الأثمان، ولكن المحتكر يكون قد حقق سلطته أو نفوذه السياسي والاقتصادي والثقافي على شعب بكامله. بل أن هذا النوع من الاحتكار أعظم شراً وأشد خطراً على الناس من احتكار التجار. لأن هؤلاء يعرّضون الناس للحاجة الشديدة ويكفون عن جريمتهم بالحصول على الربح. أما هذا النوع من الاحتكار فإنه يعرض الناس للحاجة الشديدة إلى السلطة ولا يرفعها إلا بفرض سلطته الظالمة على الشعب باستمرار.

ولقد أجاد في الرياض حيث قال:

«. . . وأما اشتراط استبقائه لزيادة الثمن فواضح ان أريد نفي الحكرة إن استبقاه للقوت، ومحل اشكال إن أريد الظاهر والإطلاق ولو لغير القوت، بل المنع فيه ـ مع عدم احتياجه إليه ـ محتمل، للإطلاقات، وإشعار التعليل المتقدم به»[١].

ويحتمل قوياً أن يكون ذكر طلب الزيادة في الثمن في الأخبار ناشئاً من أن الاحتكار المنهي عنه إنما يتحقق فيما إذا كان الطعام محبوساً لا لأجل القوت والزرع. وبما أن أبرز أفراد الحبس المتعارف في الحياة الاقتصادية في المجتمع هو الحبس لأجل البيع الذي يغلب أن تكون الغاية منه هي الربح، فقد ذكر طلب زيادة الربح، لا أن منشأ ذكر طلب زيادة الربح هو حصر الاحتكار بما إذا كان الحبس لأجل الزيادة لا غير.

وهذا وجه آخر غير حمل الأخبار على ذكر الفرد الغالب.

فتحصل أن الأقوى عدم اعتبار طلب الزيادة في الربح قيداً مقوماً للاحتكار المنهي عنه شرعاً. وأن أفراد حبس السلع لأجل التوصل إلى غايات غير مشروعة في حق الأفراد والجماعات والشعوب، هي احتكار منهي عنه شرعاً، وتجري عليه وعلى القائمين به جميع أحكام الاحتكار. والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

---

(١) رياض المسائل: ج ١/ ٥٤١.

هـ ـ عدم وجود البائع أو الباذل

دل على اعتبار هذا الشرط صحيح الحلبي، وفيه: فإن كان في المصر طعام أو متاع غيره، فلا بأس أن تلتمس بساحتك الفضل، حيث دل بمفهومه على ثبوت البأس إذا لم يكن في المصر طعام أو متاع مبذول للبيع غير ما احتكره.

وهو ظاهر صحيحه الآخر: «إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً . . . إلخ».

وهو الظاهر من صحيح سالم الحناط، من سؤاله عليه السلام: «أيبيعه أحد غيرك»؟ ونفيه البأس عن حبس سالم للطعام بعد أن ذكر أن غيره يبيع.

وقد صرح باعتبار هذا الشرط العلامة في التذكرة والقواعد، حيث قال فيهما «وهو حبس الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح بشرطين: الاستبقاء للزيادة، وتعذر غيره»[1]. والمحقق الحلي في الشرائع والمختصر النافع، حيث قال فيهما: «بشرط أن يستبقيها للزيادة في الثمن، ولا يوجد بائع ولا باذل[2].

---

(١) القواعد: ١/ ١٢٢ وتذكرة الفقهاء (نشرة كلانتر ١٣٧٥ هـ) ٨/ ٢٠٥.

(٢) شرايع الإسلام: ٢/ ٢١ والمختصر النافع: ١٢٠.

التحقيق والرأي المختار:

الظاهر أن هذا ليس شرطاً على اطلاقه، بحيث يكون مجرد وجود البائع أو الباذل رافعاً للنهي عن الاحتكار، بل لا بد من اضافة قيد الكفاية. فلو وجد بائع وباذل، ولكن ما بذله أو عرضه للبيع لا يسد حاجة الناس إلى السلعة المحتكرة وإن خفف منها، فإن الاستمرار في حبس السلعة من قبل المحتكر حينئذٍ يكون احتكاراً منهياً عنه كما لو لم يوجد بائع أو باذل على الاطلاق.

والظاهر من عبارة الرياض ما ذكرنا.

وصرح السيد العاملي في مفتاح الكرامة باعتبار الكفاية، فقال:

«ولو وجد غيره باذلاً ترتفع به الحاجة فلا منع، للأصل وظواهر الأخبار»[١].

وظاهره أنه مع عدم وجود الباذل، أو وجوده وعدم ارتفاع الحاجة ببذله، فصدق الاحتكار المنهي عنه باق.

بل أن المستفاد من صحيح سالم الحناط هو هذا، فإن نفي البأس عن حبس سالم للطعام ليس ناشئاً من مجرد وجود بائع غيره، وإنما من كون البائعين غيره يحققون الكفاية للناس « ما أبيع أنا من ألف جزء جزءاً» وتمثيل الإمام عليه السلام بفعل حكيم بن حزام الذي (كان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله) وهو يؤدي بحسب العادة إلى حصر السلعة به وحده فلا يكون غيره قادراً على كفاية الناس لعدم وجود سلعة في السوق.

---

(١) السيد محمد جواد العاملي: مفتاح الكرامة ٤/ ١٠٩.

و ـ الحبس

بقي الكلام في اعتبار الحبس وعدمه.

فهل يعتبر في صدق الاحتكار المنهي عنه شرعاً الحبس بمعنى حجز السلعة عن العرض في السوق وخزنها؟ فلو عرض السلعة للبيع بسعر أو بشروط يعجز عنها عامة الناس لا يكون محتكراً.

أو أنه لا يعتبر ذلك، وإنما المعيار هو تعجيز الناس عن شراء السلعة عند حاجتهم إليها: فلو عرض السلعة في السوق، وبذلها للبيع بسعر يعجز عنه عامة الناس، أو وضع شروطاً للشراء متعذرة على عامة الناس، فإنه في هذه الحالة يعتبر محتكراً، ويجري عليه حكم الاحتكار، وتكون حيثية الحبس حيثية تعليلية لا تقييدية.

قد يدعى اعتبار الحبس في تحقق مفهوم الاحتكار المنهي عنه، وأنه في حالة عدم الحبس لا يصدق الاحتكار وإن غالى في الثمن. وقد يدعي أن هذا ما ذهب إليه أكثر الفقهاء وإن لم يصرحوا بعده شرطاً متميزاً، حيث عبر كثير منهم، من القدماء والمتأخرين، في تعريفهم للاحتكار بالحبس.

وقد يستدل على ذلك بأمرين:

الأول: أن مفهوم الاحتكار يتقوم بالحبس كما ذكر ذلك أهل اللغة،

وأنه بدون حبس السلعة وعدم عرضها للتداول لا يصدق الاحتكار.

الثاني: أن الحبس مأخوذ في مفهوم الاحتكار عند الشارع، حيث ورد بعضه في الأخبار التعبير به في تحديد مفهوم الاحتكار المنهي عنه، ويظهر من ملاحظة مجموع الأخبار أن الاحتكار والحبس بمعنى واحد. وقد تقدم جملة من الأخبار. ونذكر اضافة إلى ما تقدم ما رواه الكليني عن حذيفة بن منصور عن الصادق عليه السلام، قال:

«نفد الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله، فأتاه المسلمون فقالوا: يا رسول الله، قد نفد الطعام ولم يبق منه شيء إلا عند فلان، فمره ببيعه. قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا فلان إن المسلمين قد ذكروا أن الطعام قد نفد إلا شيئاً عندك، فأخرجه، وبعه كيف شئت، ولا تحبسه»[1].

وما رواه الشيخ عن الحسن بن عبيدالله بن حمزة، عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال: رفع الحديث إلى رسول الله صلى الله عليه وآله:

«أنه مر بالمحتكرين فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق، وحيث تنظر الأبصار إليها. فقيل: يا رسول الله لو قومت عليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله حتى عرف الغضب في وجهه...»[2].

فيقال في تقريب الاستدلال: إن ظاهر هذين الخبرين المعتضدين بما تقدم من الأخبار هو أن صدق الاحتكار دائر مدار الحبس والامتناع عن العرض للبيع، ولا علاقة له بالسعر أو بشروط البيع فلو عرض التاجر سلعته للبيع بأي ثمن كان وبأية شروط ـ مع حاجة الناس إليها ـ لم يصدق مفهوم الاحتكار المنهي عنه شرعاً وإن كان السعر فوق طاقة عامة الناس وقدرتهم، أو كانت شروط الشراء متعذرة عليهم، ويؤكد هذه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وآله رفض التسعير هنا، وقال في خبر حذيفة وبعه كيف شئت، مضافاً إلى أخبار

(١) الوسائل: ١٢، الباب ٢٩ من أبواب آداب التجارة، الحديث ١.
(٢) الوسائل: ١٢ ـ أبواب آداب التجارة، الباب ٣٠، الحديث ١.

النهي عن التسعير الآتية. فهذا يؤكد أن الحبس شرط مقوِّم لمفهوم الاحتكار.

التحقيق والرأي المختار:

لا شك في أن حبس السلعة وعدم عرضها للبيع لا موضوعية له في تحقق مفهوم الاحتكار المنهي عنه شرعاً، وإنما هو الأمر المتعارف عند من لا يريد البيع أن يخزن سلعة ولا يعرضها، بل قد يدعي عدم وجود السلعة عنده. وما ذكر دليلاً على اعتبار الحبس في مفهوم الاحتكار لا دلالة له على المطلوب.

أما الوجه الأول فهو مردود من جهتين:

الأولى: أن المبحوث عنه هنا هو الاحتكار عند الشارع لا عند أهل اللغة، وقد علمنا أن الشارع قد تعرف في مفهوم الاحتكار، ولم يحكم على ما حدده أهل اللغة، فلا يفيد الاستدلال بالتحديد اللغوي في مقامنا.

الثانية: إن أهل اللغة مختلفون في اعتبار هذه الخصوصية في الاحتكار، لأن منهم من فسر الاحتكار دون أن يذكر الحبس في معناه.

وأما الوجه الثاني فيرد عليه أن الاحتكار نشاط من الأنشطة الاقتصادية في المجتمع يقوم به الأفراد والهيئات والحكومات لغايات اقتصادية تستهدف زيادة الربح، أو سياسية أو اجتماعية أو ثقافية تستهدف الإخضاع السياسي أو التأثير الاجتماعي أو الثقافي، فهو نشاط بشري محض. ومن المعلوم في مثل هذه الأنشطة عدم وجود تعبد شرعي غيبي في موضوعات الأحكام الشرعية. وعلى هذا فيمكن دعوى أن الشارع لم يجعل الحبس قيداً مقوماً للاحتكار يدور صدق مفهوم الاحتكار خارجاً مداره وجوداً وعدماً، وإن الحبس حيثية تعليلية. وأن المدار على حاجة الناس وقدرتهم على شراء السلعة أو تعجيزهم عن شرائها. فلو عرض سلعته بسعر يعجز عنه الناس أو بشروط لا

يقدرون على توفيرها يمكن أن يصدق عليه أنه محتكر، ويجري عليه حكم الاحتكار، وإن كانت سلعته معروضة للأبصار.

وأما الخبران فلا دلالة لهما على كون الحبس قيداً يزول الاحتكار بزواله دون اعتبار لمستوى السعر، ونوعية شروط الشراء والاقتناء. إذ يمكن حملهما على أن السعر كان متعارفاً ومقدوراً للناس بعد اخراج الحكرة إلى بطون الأسواق، حيث إن إخراج جميع المواد المحتكرة لجميع التجار يجعلهم يتنافسون في بيع سلعهم، وهذا يجعلهم يخفضون أسعارهم. وسيأتي مزيد كلام عن هذه الأخبار في فصل التسعير.

هذا ولكن الإنصاف أن الحبس بمعنى الامتناع عن البيع مقدم لمفهوم الاحتكار، فلو عرض السلعة للبيع بسعر يعجز عنه غالب الناس أو بشروط لا يقدر عليها غالب الناس، فإنه لا يصدق عليه عنوان المحتكر وعلى هذا يكون الحبس ـ بمعنى الامتناع عن البيع ـ حيثية تقييدية يدور صدق الاحتكار مدارها وجوداً وعدماً، فلو عرض المحتكر سلعته في السوق وبذلها للبيع بسعر عالٍ لا يستطيعه عامة الناس، أو بشروط متعذرة عليهم، ولم يتحقق الاحتكار موضوعاً من جهة عدم حبس السلعة، فهل يلحق هذا العمل بالاحتكار حكماً؟.

الظاهر شمول حكم الاحتكار لهذا العمل ـ على فرض عدم صدق الموضوع ـ لوحدة الملاك التي يكشف عنها عموم التعليل في صحيحة الحلبي، وهو: «يكره أن يحتكر الطعام، ويترك الناس ليس لهم طعام» والحمد لله رب العالمين، والله أعلم بحقائق أحكامه.

خلاصـة:

ويدل على جميع ما قدمناه من عدم كون القيود المتقدمة قيوداً اصطلاحية احترازية ينتفي المقيد بانتفائها، ويدور الاحتكار مدارها وجوداً

وعدماً، وإنما هي لحاظات واردة مورد الغالب بحسب المكان، والزمان، والأشخاص المحتكرين، ومتعارف الناس في ذلك الحين في حياتهم الاقتصادية ـ يدل على ذلك الأخبار، وفيها الصحاح، التي اشتملت على التصريح بعلة النهي عن الاحتكار أو ظاهرها التعليل بتلك العلة، وهي كون الاحتكار موجباً لحاجة الناس وضررهم.

فإن هذا هو صريح صحيح الحلبي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام حيث قال:

«. . . وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس، فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام».

فالاحتكار المنهي عنه بالنسبة إلى الطعام ـ هو الاحتكار المتحقق في حالة توجب بقاء الناس بغير طعام، سواء حبس الطعام أربعين يوماً أو أزيد من ذلك أو أنقص، وسواءً انتقل إليه بالشراء أو بغيره من أسباب الملك، وسواءً ابتغى من الاحتكار الربح وزيادة الثمن أو غاية أخرى غير مشروعة، وسواء وجد بائع لا يكفي ما عرضه للبيع لسد حاجة الناس، أو لم يوجد بائع على الإطلاق.

ففي جميع هذه الحالات يكون الاحتكار مورداً للنهي الشرعي إذا تحققت العلة الموجبة للمنع عند الشارع.

وهذا التعليل هو ظاهر صحيح الحلبي الثاني عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام حيث قال:

«إنما الحكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره فتحتكره. . . »فإن احتكار الطعام الذي ليس في المصر غيره، وعدم بيعه وبذله للناس يوجب حاجتهم «ويترك الناس ليس لهم طعام».

ولعل هذا هو الظاهر من صحيح سالم الحناط أيضاً، فإن استفهام الإمام عليه السلام فيه بقوله: «أيبيعه أحد غيرك»؟ ظاهر في أن عدم وجود بائع غير المحتكر يوجب المحذور المذكور هو بقاء الناس ليس لهم طعام.

صور الاحتكار
وتحديد محل النزاع

والتحقيق في معنى الاحتكار المنهي عنه عند الشارع ـ بعد ملاحظة جميع ما تقدم ـ هو أن ماهية الاحتكار هي «الجمع والإمساك» كما ذكر ابن منظور في لسان العرب.

فإذا كان الجمع والإمساك لغرض قوت نفسه وعائلته واحتياجاتهم من السلع بمقدار الحاجة المتعارفة، فهو خارج عن الاحتكار المنهي عنه قطعاً تخصصاً وخروجاً موضوعياً، وقد عبر عنه في الأخبار بـ «الإحراز والادخار»، للأخبار الكثيرة الدالة على استحباب ادخار قوت السنة، غاية الأمر أنها دلت على استحباب مواساة الناس عند الشدة. منها موثق الحسن بن الجهم، قال:

«سمعت الرضا عليه السلام يقول: إن الإنسان إذا أدخل طعام سنة خف ظهره واستراح. وكان أبو جعفر عليه السلام وأبو عبدالله عليه السلام لا يشتريان عقدة حتى يحرزا طعام سنتهما»[1].

---

(١) الكافي: ٥/ ٨٩ ـ محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن فضال، عن الحسن ابن الجهم، وهو موثق بابن فضال. والعقدة: الضيعة. والعقدة: المكان الكثير الشجر والنخل ـ الصحاح: ١/ ٥٠٧ ـ مادة (ع. ق. د).

ومنها صحيح حماد بن عثمان، قال:

«أصاب أهل المدينة غلاء وقحط حتى أقبل الرجل الموسر يخلط الحنطة بالشعير ويأكله، ويشتري ببعض الطعام. وكان عند أبي عبدالله عليه السلام طعام جيد قد اشتراه أول السنة، فقال لبعض مواليه: اشتر لنا شعيراً فاخلطه بهذا الطعام أو بعه، فإنا نكره أن نأكل جيداً ويأكل الناس ردياً»(١).

ومنها خبر معتب، قال:

«قال أبو عبدالله عليه السلام وقد يزيد السعر بالمدينة؟ كم عندنا من طعام؟ قال: قلت عندنا ما يكفينا أشهراً كثيرة. قال: أخرجه وبعه. قال: قلت له: وليس في المدينة طعام. قال: بعه. فلما بعته قال: اشتر مع الناس يوماً بيوم. وقال: يا معتب اجعل قوت عيالي نصفاً شعيراً ونصفاً حنطة، فإن الله يعلم أني واجد أن أطعمهم الحنطة على وجهها، ولكني أحببت أن يراني الله قد أحسنت تقدير المعيشة»(٢).

وقال الشوكاني في نيل الأوطار:

«قال ابن رسلان في شرح السنن: ولا خلاف في أن ما يدخره الإنسان من قوت، وما يحتاجون إليه من سمن وعسل وغير ذلك جائز لابأس به ـ انتهى. ويدل على ذلك ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يعطي كل واحدة من زوجاته مائة وسق من خيبر. قال ابن رسلان في شرح السنن: وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يدخر لأهله قوت سنتهم من تمر وغيره»(٣).

والظاهر أن ما ذكره الشوكاني(٤) عن أصحاب الشافعي أن (الأولى بيع

---

(١) الكافي: ٥/ ١٦٦ ـ أحمد بن محمد بن خالد، عن إسماعيل بن مهران، عن حماد ابن عثمان. وفي وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، الباب ٣٢، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، الباب ٣٢، ح ٢.

(٣) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٧. ولاحظ المحلّى: ٩/ ٦٤ ـ المسألة ١٥٦٧.

(٤) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٨.

الفاضل عن الكفاية) لا يدخل في باب الاحتكار، وإنما في باب الادخار لأجل المؤنة.

وهذا ظاهر الحنابلة أيضاً. قال البهوتي:

«وإذا اشتدت المخمصة في سنة المجاعة، وأصابت الضرورة خلقاً كثيراً، وكان عند بعض الناس قدر كفايته وكفاية عياله لم يلزم بذله للمضطرين لأن الضرر لا يزال بالضرر، وليس لهم أخذه منه لذلك»[١].

وأما إذا زاد الموجود منه على مقدار الكفاية فقد صرح الشيخ الطوسي بوجوب البذل، قال:

«وأما إذا كان عنده فاضل من طعام في القحط، وبالناس ضرورة، وجب عليه بذله إجماعاً»[٢].

* * *

والحاصل أن هذا القسم من الإمساك خارج تخصصاً عن مفهوم الاحتكار، فهو أجنبي عنه موضوعاً وحكماً.

ويدل على الخروج التخصصي الموضوعي أن الجمع والإمساك الاحتكاريين قيدا في كلمات أهل اللغة، وبعض الأخبار، وكلمات الفقهاء، بالتربص وانتظار الغلاء. وقد استظهرنا من ذلك أن المراد به الإشارة إلى اعتبار كون السلعة معدة لأجل التجارة والمبادلة.

وقد اعتبر الشارع في الحبس الاحتكاري قيداً زائداً على ما عند أهل اللغة وهو حاجة الناس بالمعنى الذي صرحت به صحيحة الحلبي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام: «.. وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس..» فحد

---

(١) منصور البهوتي: كشاف القناع عن متن الاقناع: ٣/١٨٨.
(٢) المبسوط: ٢/١٩٥.

الحاجة هو أن لا يكون الطعام ـ السلعة ـ الميسور للناس في الأسواق بمقدار يسع الناس بحيث تكون حاجتهم من هذه الجهة مقضية بالنحو المتعارف، «. . وأما إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس. .» بالجمع والإمساك.

فحد الكثرة هو أن يكون الطعام ـ السلعة ـ من الوفرة بحيث تكون حاجة الناس من هذه الجهة مقضية على النحو المتعارف.

وإذا استثنينا هذه الصورة الخارجة تخصصاً عن مفهوم الاحتكار، فإن الصور المتصورة للاحتكار أربع.

الصورة الأولى:

جمع السلعة وحبسها لأجل التجارة والمبادلة في حال كثرة السلعة بمقدار يسع الناس، وعدم تأثير الحبس على كفاية السلعة في الأسواق ووفائها بحاجات الناس.

وهذا هو الحبس المتعارف لأجل التجارة، وهو ما ورد ذكره في صحيح سالم الحناط.

الصورة الثانية:

أن يحبس المحتكر السلعة في حال كثرتها واتساعها لحاجات الناس، ولكن حبسه للسلعة يؤثر على كفاية الميسور لحاجات الناس، فلا يكفيهم.

الصورة الثالثة:

أن يحبس المحتكر السلعة حال قلتها، وعدم كون الميسور للناس منها وافياً بحاجتهم إليها، ويكون الحبس مؤثراً على متعارف حياة الناس من حيث حاجتهم لتلك السلعة.

الصورة الرابعة:

أن يجمع المحتكر السلعة ويحبسها حال كثرتها وتوفرها للناس، وتحدث القلة في السلعة وحاجة الناس إليها لا بسبب حبس المحتكر، بل بسبب آخر خارج عنه وعن فعله.

وقد تضاف صورة خامسة، وهي:

أن تجمع السلعة لا لغرض التجارة والمبادلة، بل لغرض الاستعمال الشخصي لنفسه وعائلته ومن يتعلق به ـ كما يحصل في هذه الحقبة في لبنان، ورأينا كثيراً من ذلك ـ بأن يشتري شخص من أهل السطوة والنفوذ، أو مؤسسة حزبية مثلاً جميع كمية النفط الموجود في مخزن أو شركة، أو غير النفط من السلع كالسكر أو الطحين الموجود في السوق، وأمثال ذلك، مما قد يكفيه لأشهر أو لسنة أو أكثر، ويؤدي عمله هذا إلى قلة السلعة في السوق، وازدياد حاجة الناس إليها.

والصورة الأولى محل الكلام في أنها احتكار أو لا.

فقد يقال إنها خارجة عن مفهوم الاحتكار موضوعاً وتخصصاً فلا يشملها حكمه ـ وإن وقع الكلام في أنها محكومة شرعاً بالإباحة أو الكراهة ـ حتى بناء على كراهة الاحتكار، إذ لا شك حينئذٍ في أن كراهة الاحتكار المصطلح أشد وأقوى من الكراهة الثابتة لهذه الصورة.

ولكن الظاهر صدق مفهوم الاحتكار عليها، وإن كانت خارجة عنه حكماً بلا شك وسيأتي زيادة تحقيق للمقام في الفصل الثالث عند الكلام عن حكم الاحتكار.

وأما الصور: الثانية، والثالثة، والرابعة، فلا شك في صدق مفهوم

الاحتكار عليها بما له من التحديد الشرعي الذي ظهر من أخبار المسألة. ومن ثمّ فإن هذه الصور تكون مورداً للنزاع في أن الاحتكار محكوم شرعاً بالكراهة أو بالتحريم.

وأما الصورة الخامسة فالظاهر أنها خارجة عن مفهوم الاحتكار إذا اعتبرنا فيه كون حبس السلعة لغرض التجارة والمبادلة، حيث إن المفروض في هذه الصورة كون الحبس لأصل الاستعمال الخاص، وقد عرفت عدم اعتبار ذلك فيه، فلا تكون من صور الاحتكار محل النزاع. بل تكون من مصادقي الادخار. ولكنها يمكن أن تكون داخلة ـ حكماً في الاحتكار بلحاظ تحديد الروايات لمورد النهي بما يؤدي إلى حاجة الناس وتركهم بغير طعام.

الفصل الثاني

مورد الاحتكار

أـ النصوص

١ ـ خبر أبي البختري، عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، عن أبيه محمد الباقر عليه السلام: أن علياً عليه السلام كان ينهى عن الحكرة في الأمصار، فقال:

«ليس الحكرة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن»[١].

٢ ـ خبر السكوني عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال:

«الحكرة في ستة اشياء: في الحنطة والشعير والتمر والزيت والسمن والزبيب»[٢]

٣ ـ خبر غياث بن إبراهيم عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: «ليس

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٤ ـ آداب التجارة، باب ٢٧، ح ٧ ـ عن عبدالله بن جعفر (الحميري) في كتاب قرب الإسناد، عن السندي بن محمد، عن أبي البختري وعبدالله بن جعفر الحميري ثقة، وكذلك السندي بن محمد. وأما أبو البختري (وهب بن وهب) فهو ضعيف جداً. فالخبر ضعيف بأبي البختري.

(٢) الحر العاملي: وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٤ ـ آداب التجارة، باب ٢٧، ح ١٠ ـ عن الصدوق في الخصال، عن حمزة بن محمد العلوي، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلي، عن السكوني ـ ونميل إلى توثيقهما ـولم يوثق حمزة بن محمد العلوي. والخبر ضعيف به.

الحكرة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن»[١].

ورواه الشيخ الصدوق في الخصال بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق، عن أبيه، مثله، إلا أنه قال: «. . . والزبيب والسمن والزيت».

٤ ـ خبر دعائم الإسلام عن علي عليه السلام، قال:

«ليس الحكرة إلا في الحنطة والشعير والزبيب والزيت والتمر»[٢].

٥ ـ الخبر المروي في طب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال:

«الاحتكار في عشرة، والمحتكر ملعون: البر والشعير والتمر والزبيب والذر والسمن والعسل والجبن الجوز والزيت»[٣].

٦ ـ صحيح الحلبي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به، هل يجوز ذلك؟ فقال: إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام»[٤].

٧ ـ صحيح الحلبي عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام، قال:

«الحكرة أن تشتري طعاماً ليس في المصر غيره فتحتكره، فإن كان في

---

(١) الحر العاملي: وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٤ ـ آداب التجارة/ باب ٢٧/ ح ٤ ـ والحديث رواه الكليني في الكافي: ج ٥/ ١٦٤ (باب الحكرة) ح ٩، عن محمد بن يحيى (العطار)، وهو ثقة، عن أحمد بن محمد (ابن عيسى الأشعري)، وهو ثقة، عن محمد بن يحيى (الخزاز)، وهو ثقة عن غياث بن إبراهيم (التميمي الأسدي) وهو بتري المذهب. وثقة النجاشي. ونحن نتوقف فيه.
والزيادة نقلها الحر العاملي عن الشيخ الصدوق في الخصال.

(٢) المحدث النوري: مستدرك الوسائل: ٢، آداب التجارة، باب ٢١، ح ٥.

(٣) المحدث النوري: مستدرك.الوسائل: ٢، آداب التجارة، باب ٢١، ح ٨.

(٤) الوسائل: ١٢/ ٣١٤، آداب التجارة، باب ٢٧، ح ٧ ـ تقدم بيان حاله في الفصل الأول، معنى الاحتكار في الشرع.

المصر طعام أو متاع (يباع) غيره فلا بأس بأن يلتمس بسلعته الفضل. قال وسألته عن الزيت، فقال: إن كان عند غيرك فلا بأس بإمساكه»(١).

٨ ـ رواية الحاكم النيسابوري في المستدرك بإسناده عن عبدالله بن عمر، قال:

«قال رسول الله ﷺ: من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد بريء من الله وبريء الله منه»(٢).

٩ ـ رواية كنز العمال عن معاذ عن رسول الله ﷺ، قال:

«من احتكر طعاماً على أمتي أربعين يوماً وتصدق به، لم تقبل منه»(٣).

١٠ ـ رواية الحاكم النيسابوري في المستدرك بسنده عن أبي أمامة، قال:

«نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام»(٤).

هذا ما وقعنا عليه من الأخبار المتضمنة لذكر مورد الاحتكار، وهي على قسمين. أحدهما: دل على أن مورد الاحتكار أصنافاً معينة من الطعام، على اختلاف في عدد هذه الأصناف بين خمسة وستة وعشرة. وثانيهما: دل على أن مورد الاحتكار هو الطعام مطلقاً.

---

(١) الوسائل: ١٢/ ٣١٥، آداب التجارة، باب ٢٨، ح ١ ـ ٢ تقدم بيان حاله في الفصل الأول، معنى الاحتكار في الشرع.

(٢) مستدرك الحاكم: ٢/ ١١ ـ كتاب البيوع.

(٣) كنز العمال: ٤، ح ٩٧٢٠ ـ كتاب البيوع. والجامع الصغير للسيوطي مع شرحه فيض القدير للمناوي ٦/ ٣٥.

(٤) مستدرك الحاكم: ٢/ ١١ ـ كتاب البيوع.

ب ـ الأقـوال

لا كلام في اختصاص هذه الأخبار بالطعام أو بعض أصنافه.

والظاهر من عبارة النراقي في المستند الإجماع على ذلك أيضاً، فقد قال:

«لا خلاف في أنه لا يكون الاحتكار الممنوع منه إلا في الأطعمة»[1].

هذا، ولكن الإجماع في مثل هذه المسائل ليس حجة، لأنه في مورد الخلاف، ومعقده مجمل، وللاطمئنان باستناد أكثر الأقوال إلى أخبار المسألة.

فلا بد من بحث المسألة استناداً إلى النصوص الواردة فيها، فنقول: احتمالات المسألة متعددة:

١ ـ أن يكون مورد الاحتكار المنهي عنه كل ما يتوقف عليه انتظام حياة الإنسان والمجتمع من طعام، وكساء، ودواء، ومحروقات، وأدوات، وآلات، وغير ذلك، ما عدا سلع الترف.

٢ ـ أن يكون مورد الاحتكار المنهي عنه هو الطعام ـ بمعنى ما يطعمه الإنسان عادة، وما يتعلق به، وما يتوقف الطعام عليه.

٣ ـ أن يكون ما يطعم الإنسان عادة فقط.

---

(١) مستند الشيعة: ج ٢ ص ٣٢٩ في الاحتكار.

٤ ـ أن يكون خصوص الأقوات من الأطعمة.

٥ ـ أن يكون خصوص الأصناف المنصوص عليها في بعض الروايات المتقدمة على خلاف في عدد الأصناف ناشىء من اختلاف الروايات.

وأعم وأشمل هذه الفروض هو الأول، وأخصها الخامس، وما بينها يتفاوت في الخصوص والعموم بالنسبة إليهما. وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الفروض فريق من الفقهاء، ونحن نذهب إلى الأول فنرى إطلاقية مفهوم الاحتكار المنهي عنه شرعاً لكل ما يتوقف عليه انتظام حياة الإنسان والمجتمع، ونرى أن النهي الشرعي في مسألة الاحتكار منصب على هذا الفرض، كما سيأتي بيانه والاستدلال عليه. وأما الأقوال الأخرى فهي كما يلي:

أ ـ ذهب أبو الصلاح الحلبي من فقهاء الإمامية القدماء في كتابه (الكافي في الفقه)، إلى اختصاص مورد الاحتكار بالحنطة والشعير والتمر والزبيب، فلا يجري حكم الاحتكار في غيرها[1].

وحكى الكحلاني عن جمهور المالكية اختصاص مورد الاحتكار بالقوتين (الحنطة والشعير)، وقال: «وكأن الجمهور خصوه بالقوتين نظراً إلى الحكمة المناسبة للتحريم، وهي دفع الضرر عن عامة الناس، والأغلب في دفع الضرر عن العامة إنما يكون في القوتين».

ولا نعرف مستنداً من النصوص لما ذهب إليه بعض المالكية وأبو الصلاح، فإن أخص النصوص المبيّنة لمورد الاحتكار تشتمل ـ بالإضافة إلى الغلات الأربع ـ على ذكر السمن. وربما يكون هذا القول نتيجة فهم أو اجتهاد في معنى كلمة الطعام التي وردت في مطلقات الاحتكار. ولكنه اجتهاد مردود على أصحابه، لأننا لا نجد له شاهداً من اللغة والاستعمال.

---

(١) أبو الصلاح الحلبي (٤٤٧ ـ ٣٧٤ هـ): الكافي في الفقه، تحقيق رضا استادي، منشورات مكتبة الإمام أمير المؤمنين ـ قم ـ ايران/ ص: ٢٨٣.

وأما الوجه الذي ورد في كلام الكحلاني فهو غير العلي المدعي، لأن مقتضاه ليس الاقتصار على القوتين بل تعميم مورد الاحتكار لكل ما يدخل الضرر على العامة من احتكاره وهو أعم من القوتين بلا اشكال. وكيف يمكن دفع الضرر عن العامة في البلاد التي لا يعتمد الناس فيها في غذائهم على الحنطة والشعير.

ب ـ ذهب جماعة من الفقهاء إلى أن مورد الاحتكار هو: الحنطة، والشعير، والتمر والزبيب، والسمن.

وممن ذهب إلى ذلك الشيخ الطوسي في كتاب النهاية وقال: (ولا يكون الاحتكار في شيء سوى هذه الأجناس)[١]، وابن إدريس في السرائر، وقال: «والاحتكار عند أصحابنا هو حبس الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والسمن، ولا يكون الاحتكار المنهي عنه في شيء من الأقوات سوى هذه الأجناس»[٢] وظاهر العبارة دعوى الإجماع. والظاهر من العلامة في المختلف اختيار هذا القول، فقد قال: «وأجود ما وصل إلينا في هذا الباب ما رواه غياث...» ونقل خبر غياث بن إبراهيم، ثم قال: «وحينئذٍ يبقى ما عداه على الأصل»[٣]. وذهب إليها المحقق الحلي في الشرايع والمختصر النافع[٤] وقال السيد في الرياض: «إن هذا هو القول الأشهر»[٥] وقال في الجواهر: «... بل هو المشهور فيما بينهم، بل عن جماعة الاجماع عليه»[٦].

---

(١) النهاية: ٣٦٤.
(٢) السرائر (طبعة ايرانية حجرية غير مرقمة) كتاب التجارة، باب آداب التجارة.
(٣) المختلف: ج ١ ص ٣٤٦ في الاحتكار والتلقي.
(٤) شرائع الإسلام: ٢/ ٢١.
(٥) رياض المسائل: ١/ ٥٢٢.
(٦) الشيخ محمد النجفي: (ت ١٢٦٦ هـ) جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام (طبعة الأخوندي ـ النجف، مطبعة الآداب) ج ٢٢/ ٤٨٢.

ويدل على هذا القول من النصوص:

١ ـ خبر غياث بن إبراهيم برواية الكليني.

٢ ـ خبر أبي البختري.

ج ـ وذهب الشيخ الصدوق في المقنع إلى أن مورد الاحتكار هو الخمسة المتقدمة بإضافة الزيت إليها[١]. وإلى هذا ذهب السيد في الرياض[٢]. وقد نقل الشيخ الصدوق الرواية في ذلك في كتاب «من لا يحضره الفقيه[٣]، وكتاب الخصال»[٤].

ويدل على هذا القول:

١ ـ خبر غياث بن إبراهيم برواية الصدوق.

٢ ـ مفهوم ذيل صحيحة الحلبي برواية الكليني والشيخ الطوسي وهو: «... وسألته عن الزيت فقال: إذا كان عند غيرك فلا بأس بإمساكه»[٥]، وذلك بعد ضمه إلى غيره من الروايات.

٣ ـ خبر السكوني.

د ـ وذهب جماعة من الفقهاء إلى أن مورد الاحتكار المنهي عنه هو: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والسمن، والملح. ولم يذكروا الزيت، وجعلوا الملح مكانه.

وممن ذهب إلى ذلك الشيخ الطوسي في المبسوط[٦]، وابن حمزة في

---

(١) كما في جواهر الكلام: ج ٢٢ ص ٤٨٢.
(٢) رياض المسائل: ١/ ٥٢٢.
(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ ص ١٦٨ في باب الحكرة والأسعار ح ١.
(٤) الخصال: ج ١ ص ٣٢٩ باب الستة ح ٢٣.
(٥) وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٥، آداب التجارة، باب ٢٨ ح ١.
(٦) المبسوط في فقه الإمامية: نشر المكتبة المرتضوية ـ ايران، ج ٢ ص ١٩٥.

الوسيلة[١]، وهو مذهب العلامة في التذكرة[٢]، والقواعد[٣]، ونهاية الأحكام[٤]، والظاهر أن مذهب ولده فخر المحققين في ايضاح الفوائد[٥].

والدليل على ما عدا الملح في هذا القول هو خبر غياث بن إبراهيم وخبر أبي البختري، وقد تقدم ذكر ذلك، وأما الملح فلا نعرف دليلاً لهم عليه، فإنه لم يذكر في نص من نصوص الاحتكار.

هـ ـ ذهب الشهيد الأول في الدروس[٦] واللمعة[٧] والشهيد الثاني في الروضة[٨]، والمسالك[٩] والظاهر من المحدث البحراني في الحدائق[١٠] إلى أن الحركة تثبت في سبعة أشياء: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والسمن، والزيت، والملح.

ولا نعرف لهما مستنداً من النصوص في الملح كما ذكرنا.

و ـ ذهب الحنابلة والشافعية إلى أن مورد الاحتكار مختص بما كان قوتاً للناس، فلا يتعداه إلى غيره. والظاهر أن مرادهم من القوت ما يتوقف عليه استمرار الحياة والأقوات الأساسية. قال المقداد السيوري: (والمراد بالقوت هنا ما يكون مقصوداً بالتغذية، وأما ما لا يكون مقصوداً فهو فاكهة

---

(١) الجوامع الفقهية: ٧٠٩، الوسيلة.
(٢) تذكرة الفقهاء: ٨/ ٢٠٥.
(٣) قواعد الأحكام، وإيضاح الفوائد في شرح القواعد، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية ـ قم ـ (ايران، ١٣٨٧ هـ، ج ١/ ٤٠٩.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) نهاية الاحكام: ٢/ ٥١٤.
(٦) الدروس (طبعة ايرانية غير مرقمة) كتاب المكاسب درس في المناهي.
(٧) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية: ٣/ ٢٩٩.
(٨) المصدر نفسه.
(٩) مسالك الإفهام: ج ١/ ص ١٧٧، كتاب التجارة، آداب التجارة.
(١٠) الحدائق الناضرة: ١٨/ ٦١ ـ ٦٢. جمال الدين مقداد بن عبدالله السيوري الحلي (ت ٨٢٦ هـ).

وخضروات)[١].

قال ابن قدامة: «.. فأما الأدام، والحلواء، والعسل، والزيت، وأعلاف البهائم، فليس فيها احتكار محرم. قال الأثرم: سمعت أبا عبدالله يُسأل: عن أي شيء الاحتكار؟ قال: إذا كان من قوت الناس فهو الذي يكره. وهذا قول عبدالله بن عمر. وكان سعيد بن المسيب ـ وهو راوي حديث الاحتكار ـ يحتكر الزيت. قال أبو داود: كان يحتكر النوى، والخيط، والبزر[٢]، ولأن هذه الأشياء مما لا تعم الحاجة إليها، فأشبهت الثياب والحيوانات»[٣].

وإلى هذا ذهب أبو اسحاق الشيرازي في المهذب حيث قال: «ويحرم الاحتكار في الأقوات.. وأما غير الأقوات فيجوز احتكاره»[٤].

وصرح جمهور فقهاء الشافعية أنه لا بأس باحتكار غير القوت.

واستدل بعضهم على ذلك بما روي عن أبي امامة، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام» فدل على أن غيره يجوز، ولأنه لا ضرر في احتكار غير الأقوات، فلم يمنع منه. ومثل بعضهم للقوت الممنوع من احتكاره بالتمر والزبيب وكل مجزىء في الفطرة[٥] مما يقتات باعتبار عادة

---

(١) التنقيح الرائع لمختصر الشرائع ـ تحقيق الكوه كري ـ الطبعة الأولى ـ قم، سنة ١٤٠٤ هـ ـ ج ٢ ص ٤١.

(٢) البزر ـ بفتح الباء ـ بزر البقل وغيره. ودهن البزر ـ بكسر الباء أفصح ـ والأبازير: التوابل، الصحاح ٢/٥٨٩ ـ مادة: (ب. ز. ر)، فيحتمل أن ابن المسب كان يحتكر التوابل ويحتمل أنه كان يحتكر البزر (بذور البقول). ويحتمل أنه كان يحتكر دهن البزر، وهو أنواع من الزيوت النباتية.

(٣) ابن قدامة المقدسي: المغني ٤/٢٢١. والبهوتي: كشاف القناع: ٣/١٨٧.

(٤) أبو زكريا محي الدين شرف النووي: المجموع ـ شرح المهذب، نشر دار الفكر، ج ١٣ ص ٤٤.

(٥) مراده ما يجزىء التصدق به في زكاة الفطرة.

البلد كأقطٍ[١]، وقمح، وأرز. ونسب بعضهم إلى الغزالي أنه ألحق بالقوت كل ما يعين عليه كاللحم، وصرح القاضي فيما حكي عنه بكراهة احتكار الثوب[٢].

ونسب في (المجموع ـ شرح المهذب) هذا القول إلى الزيدية أيضاً[٣].

وذهب إلى هذا القول من فقهاء الإمامية الشيخ المفيد في المقنع[٤]، وأبو يعلى سلاّر والديلمي في المراسم[٥]، حيث صرحا بأن مورد الاحتكار هو الأطعمة، ولم يخصا ذلك بأصناف معينة. وهذا يتفق مع من اعتبر مورد الاحتكار هو أقوات الآدميين.

وإلى هذا ذهب أبو الصلاح الحلبي في الكافي على الظاهر من عبارته، وهي: «ولا يحل لأحد أن يحتكر شيئاً من أقوات الناس مع الحاجة الظاهرة إليها... ويكره احتكار ما عدا الأقوات من المطعومات»[٦]. ونقل صاحب الجواهر عن (بعض اعتبار أن لا يكون قوتاً مختصاً بالدواب كالشعير الحامض، وأن لا يكون السمن مثلاً من غير المطعوم، بل هو متخذ للاسراج

---

(١) الأقط: لبن يابس مستحجر يتخذ من مخيض الغنم، وقيل هو الجبن.

(٢) أبو إسحاق الشيرازي: المهذب: ج ١/ ٢٩٢. والأردبيلي: الأنوار لأعمال الأبرار: ج ١/ ٢٢٨.
والبجيرمي: حاشية البجيرمي على المنهج: ج ٢، ٢٢٥. والسيد البكري: حاشية اعانة الطالبين: ج ٣/ ٢٤.
والمليباري: فتح المبين بشرح قرة العين (بهامش حاشية اعانة الطالبين) ج ٣/ ٢٤ ـ ٢٥.

(٣) المجموع ـ شرح المهذب: ١٣/ ٤٦.

(٤) المقنع: من الجوامع الفقهية ص ٣٠ ـ٣١ كتاب المكاسب والتجارة، حيث قال (ولا بأس أن يشتري الرجل طعاماً فلا يبيعه يلتمس به الفضل إذا كان بالمعروف غيره، وإذا لم يكن بالمصر طعام غيره فليس له امساكه، وعليه بيعه، وهو محتكر).

(٥) المراسم حمزة بن عبد العزيز الديلمي: تحقيق الدكتور محمود البستاني، منشورات الحرمين ـ قم الطبعة الأولى، ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م. ص ١٨٢ ـ في آخر بحث الشركة والمضاربة.

(٦) الكافي: ٣٦٠.

ونحوه، فإن حبس مثل ذلك لا يكون احتكاراً)[١].

وهو الظاهر من يحيى بن سعيد الحلي في الجامع للشرائع، حيث قال: «هو حبس الأقوات كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن والملح»[٢]، فذكرها بنحو المثال.

ز ـ ذهب بعض الشافعية إلى دخول أقوات البهائم في مورد الاحتكار مع أقوات الآدميين، وإلى هذا ذهب أبو حنيفة ومحمد، ومثلوا لذلك بالحنطة والشعير والتبن والقت[٣]، ونسب إلى محمد أنه قال: «لا احتكار في الثياب». وصرح القاضي من الشافعية بكراهة احتكار الثوب[٤].

ح ـ ذهب أبو يوسف من الحنفية إلى أن كل ما أخر بالعامة حبسه هو احتكار، وإن كان ذهباً أو فضة أو ثوباً[٥]. وهذا هو مذهب مالك حيث قال: «الحكرة في كل شيء في السوق من الطعام، والزيت، والكتان، وجميع الأشياء، والصوف، وكل ما أضر بالسوق. قال: والعصفر، والسمن، والعسل، وكل شيء»[٦].

وظاهر مالك وأبي يوسف أن الاحتكار يشمل حتى سلع الترف وأطعمة الترف.

وذهب الشوكاني إلى أن الأحاديث ظاهرها يحرم الاحتكار من غير فرق

(١) جواهر الكلام: ١٢/ ٤٨٤.
(٢) الجامع للشرائع: ٢٥٧ ـ ٢٥٨.
(٣) القت: الواحدة «قتة» حبّ بري يأكله أهل البادية بعد دقّه وطبخه.
(٤) المرغيناني: الهداية: ٤/ ٦٩. وعلاء الدين الكاساني: بدائع الصنائع: ٥/ ١٢٩. ومحمود العيني: شرح الكنز: ٢/ ٢٢٤.
(٥) المرغيناني: الهداية ٤/ ٦٩. وعلاء الدين الكاساني: بدائع الصنائع: ٥/ ١٢٩ ومحمود العيني: شرح الكنز: ٢/ ٢٢٤.
(٦) مالك بن أنس: المدونة الكبرى (مطبعة السعادة، مصر ـ سنة ١٣٢٣ هـ) ج ١٠/ ١٢٣ ومحمد بن اسماعيل الكحلاني (الأمير): سبل السلام: ج ٣، ٢٥ ـ ٢٦.

بين قوت الآدمي والدواب وغيره والتصريح بالطعام في بعض الروايات لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة، بل هو من التنصيص على فرد من الأفراد التي يطلق عليها المطلق، وذلك لأن نفي الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب، وهو غير معمول به عند الجمهور، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد على ما تقرر في الأصول. . . والحاصل: أن العلة إذا كانت هي الإضرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يضرّ بهم، ويستوي في ذلك القوت وغيره، لأنهم يتضررون بالجميع»(١).

ونحن نذهب إلى أن مورد الاحتكار عام شامل لكل ما يتوقف عليه انتظام حياة الإنسان والمجتمع، من طعام، وكساء، ودواءٍ، ومحروقات، وأدوات، وآلات، وغير ذلك، ما عدا سلع الترف وأغذية الترف، كما قدمنا في أول البحث.

(١) الشوكاني: نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٨.

ج ـ التحقيق

إن الأخبار الواردة في المسألة على ثلاث طوائف:

الأولى: المطلقات التي لم يذكر متعلق النهي فيها.

الثانية: ما جعل فيه المتعلق الطعام من غير تخصيص بصنف منه.

الثالثة: ما ذكر فيها أصناف بعينها من الأطعمة، هي خمسة في بعض الأخبار، وستة في بعض آخر، وعشرة في بعض ثالث.

وكون أصناف الأطعمة التي اشتملت عليها نصوص القسمين الأولين من الطائفة الثالثة من روايات المسألة مورداً للاحتكار المنهي عنه شرعاً، مما لا كلام فيه في الجملة، بل ادعى الإجماع على ذلك، فقد قال السيد العاملي في مفتاح الكرامة: «أما ما عدا الملح فإجماعي كما في كشف الرموز، وظاهر السرائر، حيث قال: (عند أصحابنا)، ومجمع البرهان حيث قال (لا خلاف)، وقد نص على ذلك في النهاية، والمبسوط، والسرائر، وما تأخر عنها»[1]، فهذا لا كلام فيه. وإنما الكلام في أن مورد الاحتكار مختص بالمذكورات، أو أنه يعم غيرها. وعلى التعميم هل يختص بالطعام أو يتعداه إلى غيره من السلع التي يتوقف عليها انتظام حياة الإنسان والمجتمع.

---

(١) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٧ ـ لم يرد دعوى الإجماع في كلام الشيخ في النهاية في باب الاحتكار والتلقي، ص ٣٧٤ ـ ٣٧٥.

ما قيل أو يمكن أن يقال في الاستدلال على الاختصاص:

أولاً ـ الروايات:

إن الطائفة الثالثة الحاصرة تصلح أن تكون مفسرة وشارحة للاحتكار المنهي عنه في المطلقات في الطائفة الأولى، وللطعام المنهي عن احتكاره في الطائفة الثانية.

وهذا ما سلكه المحقق النراقي في المستند، فقد اختار مذهب الصدوق استناداً إلى خبر غياث بن إبراهيم برواية الصدوق، قال:

«وبها يقيد اطلاقات الاحتكار والاحتكار في الطعام»[١].

والوجه في ذلك أن لسان الطائفة الثالثة لسان الحصر، فتكون دالة بالمفهوم على نفي الحكم عما عدا المنطوق، فيكون مورد الاحتكار محصوراً بالمذكورات دون غيرها من أصناف الأطعمة، فضلاً عما عدا الأطعمة من أنواع السلع.

ومن هذا القبيل ما سلكه جمهور فقهاء المالكية في معالجة هذه المسألة على طريقتهم الأصولية، حيث إن مقتضى الإطلاقات يتعدى القوتين، ولكنهم قيدوها بما سماه الكحلاني «الحكمة المناسبة»، حيث قال:

«ولا يخفى أن الأحاديث الواردة في منع الاحتكار وردت مطلقة، ومقيدة بالطعام، وما كان من الأحاديث على هذا الأسلوب فإنه عند الجمهور لا يقيد فيه المطلق بالمقيد لعدم التعارض بينهما، بل يبقى المطلق على اطلاقه، وهذا يقتضي أن يعمل بالمطلق في منع الاحتكار مطلقاً ولا يقيد بالقوتين. . . وكأن الجمهور خصوه بالقوتين نظراً إلى الحكمة المناسبة للتحريم، وهي دفع الضرر عن عامة الناس، والأغلب في دفع الضرر عن

---

(١) مستند الشيعة: ج ٢ ص ٣٢٩ في أدلة تحريم الاحتكار.

العامة إنما يكون في القوتين، فقيدوا الإطلاق بالحكمة المناسبة، أو أنهم قيدوه بمذهب الصحابي الراوي، فقد أخرج مسلم عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر، فقيل له: فإنك تحتكر؟! فقال: لأن معمراً راوي الحديث كان يحتكر. قال ابن عبد البر: كانا يحتكران الزيت»[١].

ثانياً: الإجماع:

قد عرفت أن مذهب الأشهر ـ كما في الرياض ـ أو المشهور ـ كما في الجواهر ـ هو اختصاص مورد الاحتكار بالحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والسمن.

بل مرت عليك آنفاً دعوى الاجماع صريحاً أو ظاهراً من غير واحد من الفقهاء على ذلك.

والجواب:

أما الإجماع المدعى صريحاً أو ظاهراً فهو غير تام:

فقد عرفت أن مذهب أبي الصلاح اختصاص الاحتكار بالغلات الأربع، وهذا مخالف لدعوى الإجماع على أن مورده الغلات الأربع مع السمن. كما أن في الفقهاء من أضاف إلى الخمسة الزيت، وأن فيهم من أضاف إلى الستة الملح.

وكما لا إجماع على نفي الاحتكار عما زاد على الأربعة أو الخمسة أو الستة، كذلك لا اجماع على نفي الاحتكار عما زاد على السبعة، فقد عرفت أن المفيد في المقنعة، وأبا يعلى سلّار في المراسم ذهبا إلى جريان الاحتكار في مطلق الأطعمة.

---

(١) محمد بن اسماعيل الكحلاني (الأمير): سبل السلام ج ٣/ ٢٥ ـ ٢٦.

وبالجملة فلا اجماع في المسألة.

ولو سلمنا ثبوت الإجماع فمن المؤكد أنه من الإجماع المدركي الذي نعلم مستند المجمعين فيه، فمن المؤكد أن المجمعين في مسألتنا هذه قد استندوا إلى الأخبار الخاصة بالمسألة، ومن المعلوم أن اجماعاً كهذا ليس حجة شرعية بنفسه، بل الحجة هي مستندة إذا كان جامعاً لشروط الحجية.

وأما عن الاستدلال بالروايات:

فقد عرفت أن الاستدلال بها تارة بتقييد المطلقات بالحكمة المناسبة للتحريم كما قرره الكحلاني المالكي، وأخرى بتقييدها بمفهوم الحصر.

أما الأول:

فإن استدلال الكحلاني على مذهب مالك بالتعميم استدلال صحيح، فإن المطلق إذا كان شمولياً وكان موافقاً للمقيد في الإيجاب والسلب، ولم تقم قرينة على أن القيد في الدليل المقيد قد أتي به لإفادة تضييق دائرة المطلق ـ لا يحمل المطلق على المقيد، لعدم المنافاة بينهما، فإنه لا منافاة بين مثل: (في الغنم زكاة) و (في الغنم السائمة زكاة) إلا على القول بدلالة الوصف على المفهوم، وقد ثبت في علم الأصول أنه لا دلالة للوصف على المفهوم.

ومقامنا من هذا القبيل، فإن مطلقات الاحتكار شاملة لكل ما يقع عليه هذا الاسم، وكل ما يتصل بحياة الإنسان من السلع التي تتقوم بها حياته وتستقيم، ينطبق عليها هذا المفهوم، ومن ذلك الطعام، وهو على أهميته لحياة الإنسان فإنه ليس المهم الوحيد. وقد وردت أدلة نهت أو حذرت من احتكار الطعام، وليس في هذه الأدلة أو خارجها قرينة تدل على نفي مفهوم الاحتكار أو حكمه عما عدا الطعام من السلع، فلا منافاة بينهما ليحمل

المطلق على المقيد، لأن المقيد هنا ليس قرينة على المطلق، ويحمل المقيد على زيادة الاهتمام بشدة الضرورة، أو لأن الاحتكار كثر في الأطعمة في بعض الأزمان، أو لأن الأعم في احتكارها أشد، وغير ذلك من الوجوه.

فالحق هو أن الإطلاقات محكمة، ولا ترفع اليد عنها بالأخبار التي ورد فيها ذكر الطعام خاصة.

مناقشة «الحكمة المناسبة للتحريم»:

وأما ما ذهب إليه جمهور فقهاء المالكية من تقييد المطلقات بما سماه الكحلاني «الحكمة المناسبة للتحريم» فهو فاسد من جهتين:

الأولى: لو سلمنا أن المسألة من باب المطلق والمقيد فمقتضى القاعدة هو تقييد المطلقات بأخبار الطعام، وهذا يقتضي جعل مورداً لاحتكار الأطعمة لا خصوص الوقتين، فالقول بأن مورد الاحتكار خصوص القوتين ترك للدليل وقول بلا دليل. ومع وجود الدليل اللفظي الصريح لا معنى للاجتهاد في مقابل النص بدعوى أن ما يسمى «الحكمة المناسبة للتحريم» تقتضي خصوص القوتين.

الثانية: لو تنزلنا وسلمنا بأن «الحكمة المناسبة للتحريم» تصلح لتقييد مطلقات الاحتكار فإن مقتضاها ليس الاقتصار على القوتين، بل مقتضاها التعميم للطعام وغيره، إذ إن احتكار الأطعمة الأساسية وغيرها من السلع الضرورية كالثياب، والمحروقات، والأدوية، وما إلى ذلك ينزل بعامة الناس أفدح الأضرار.

وبعبارة أخرى: إن الحكمة المناسبة للتحريم تتوافق مع مطلقات الاحتكار وهي تقتضي التعميم والإطلاق الذي دلت عليه هذه المطلقات، وهذا ما يناسب كون هذا التشريع تشريعاً امتنانياً على الناس، وتنظيمياً للحياة الاقتصادية، وليس تشريعاً تعبدياً محضاً.

وهذا ما فهمه المرغيناني الحنفي في توجيه الخلاف بين أبي يوسف الذاهب إلى التعميم وأبي حنيفة الذي خص مورد الاحتكار بأقوات الآدميين والبهائم، حيث قال:

«فأبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ اعتبر حقيقة الضرر إذ هو المؤثر في الكراهية، وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ اعتبر الضرر المعهود المتعارف».

فتحصل أن الحق ما ذهب إليه إمام المذهب المالكي، وأبو يوسف وغيرها من تعميم مورد الاحتكار لكل ما يتصل بحياة الإنسان من السلع، طعاماً كانت، أو ثياباً، أو آلات وأدوات، عملاً بمطلقات الاحتكار، خلافاً لما ذهب إليه جمهور فقهاء المالكية.

مناقشة الاستدلال بمفهوم الحصر:

وأما الثاني، وهو الاستدلال بمفهوم الحصر، فنقول:

إن حصر مورد الاحتكار بالأصناف المخصوصة التي ورد ذكرها في الأخبار الخاصة بمورد الاحتكار ـ على اختلاف تلك الأخبار في تعداد الأصناف ـ موقوف على أمرين:

الأول: أن يكون الحصر في الأخبار الحاصرة حقيقياً لا إضافياً.

الثاني: عدم وجود دليل آخر أولى بالتقديم على دليل الحصر، وهذا بعد الفراغ عن كون الحصر حقيقياً.

فإذا لم يمكن اثبات أن الحصر حقيقي، أو ثبت ذلك ولكن كان في المقام دليل أولى بالتقديم على دليل الحصر، فلا يمكن اثبات اختصاص مورد الاحتكار حينئذٍ بالأصناف المخصوصة التي ورد ذكرها في أخبار المسألة.

١ ـ الحصر

الحصر في الأخبار المتقدمة من حصر الصفة على الموصوف، إذ إن مقتضاها أن صفة الاحتكار ثابتة للموصوف ـ وهو الأصناف المذكورة ـ على نحو لا تتجاوز صفة الاحتكار الأصناف المذكورة إلى ما عداها من أصناف الأطعمة أو غيرها.

وهو على تقدير كونه حقيقياً من حصر التعيين على الظاهر، أي أن الكلام مسوق لدفع توهم اشتراك الصفة ـ وهي الاحتكار ـ بين هذه المذكورات وبين غيرها من أصناف الأطعمة أو غيرها.

* * *

ويرد على الاستدلال بالأخبار الحاصرة أمور:

الأول: أن هذه الأخبار ـ بعد غض النظر عن ضعفها أو ضعف كثير منها ـ مختلفة فيما بينها. فمنها ما حصر مورد الاحتكار بخمسة كما في خبر غياث بن إبراهيم برواية المشايخ الثلاثة وخبر أبي البختري. وهي: الحنطة، والشعير، والتمر، والزبيب، والسمن. أو هي خمسة منها الزيت بدل السمن كما في خبر دعائم الإسلام عن علي عليه السلام.

ومنها ما حصر الاحتكار بستة، هي: الحنطة، والشعير، والتمر، والزيت، والسمن، والزبيب، كما في خبر غياث برواية الصدوق وخبر السكوني في الخصال.

ومنها ما حصر الاحتكار في عشرة. وهي: البر، والشعير، والتمر، والزبيب، والذرة، والسمن، والعسل، والجبن، والجوز، والزيت، كما في خبر طب النبي ﷺ.

فهذا الاضطراب في متون هذه الأخبار كاشف عن أن المراد منها ـ حل تقدير صدورها ـ ليس الحصر الحقيقي، وإنما هو بالإضافة إلى أصناف أخرى من الطعام لم تكن في وقت صدور الخبر أو مكانه ذات أهمية بالنسبة إلى حياة الناس ومعاشهم.

ولو اقتصرنا من هذه الأخبار على ما لعله معتبر منها لوجدنا الاختلاف فيها، فقد ذكر الزيت في أحدهما ولم يذكر في الآخر.

الثاني: إن من المعلوم أن هذا الحكم ليس من الأحكام التعبدية الغيبية، وإنما هو تشريع امتناني تنظيمي لجميع المسلمين، أو لجميع البشر كما هو الشأن في الشريعة الإسلامية المقدسة، فإن التشريعات فيها لا تجعل لأقوام خاصين، أو لأمكنة أو أزمنة خاصة، وإنما هي عامة شاملة لجميع المسلمين في جميع الأزمان والأمكنة، إلا ما ثبت بالدليل المعتبر اختصاصه بزمان أو مكان أو صنف خاص من الناس.

ومن المعلوم أن العادات الغذائية تختلف بين قوم وقوم نحو الزمان الواحد، فيكون قوام حياة الناس في منطقة بأصناف معينة من الطعام، ويكون قوام حياة الناس في منطقة أخرى بأصناف أخرى من الطعام. كما أن العادات الغذائية تتبدل عند نفس القوم بين زمان وزمان، فتكون أصناف معينة قوام معاشهم في زمان، ثم يعتمدون في زمان آخر على أصناف أخرى.

مثلاً قوام حياة الناس على القمح في بعض البلاد، وعلى الرز في بلاد أخرى، وعلى الذرة في بلاد ثالثة، وعلى غير ذلك من الأصناف في بلاد رابعة، وهكذا. وكذلك الحال بالنسبة إلى غير ذلك من الأصناف. فهل يعقل جواز احتكار الذرة والأرز في بلاد تتقوم حياة الناس فيها عليهما، ولا يجوز

احتكار القمح والشعير مع عدم حاجة الناس إليهما؟ وهل يجوز احتكار اللحم في كل مكان وكل زمان لأنه لم يرد في هذه الأخبار؟.

إن هذا الاعتبار القطعي يحمل الفقيه على القطع بأن الحصر في الأخبار الحاصرة إضافي إلى زمان خاص، ومكان خاص، وأقوام خاصين، وليس مطلقاً لجميع الأزمنة والأمكنة والأقوام.

ويؤيد ما ذكرنا أن كثيراً من فقهائنا فهموا من الحصر هنا كونه إضافياً لا حقيقياً، فقد عرفت أن مذهب الشيخ المفيد وسلّار الديلمي أن الاحتكار يكون في مطلق الأطعمة، وهذا لا يتم إلا بناء على كون الحصر إضافياً.

وقد صرح الشيخ في المبسوط، وابن حمزة في الوسيلة، والعلامة في القواعد والتذكرة والإرشاد، والشهيد في اللمعة والدروس، والشهيد الثاني في المسالك والروضة، وغيرهم ـ صرحوا بجريان حكم الاحتكار في الملح.

وهذا لا يستقيم إلا بناء على كون الحصر إضافياً، إذ لو كان حقيقياً لكان مقتضاه أن صفة الاحتكار لا تتجاوز المحصورات إلى أي طعام آخر ومنه الملح الذي لم يرد له ذكر في شيء من روايات الاحتكار. فالتصريح بدخوله في جملة الأصناف التي يكون فيها الاحتكار لمفهوم الاحتكار لو كان حقيقياً.

وقد وجه السيد في الرياض إدخال الملح في جملة موارد الاحتكار بقوله:

«لعله لفحوى الأخبار المتقدمة، لأن احتياج الناس إليه أشد، مع توقف أغلب المآكل عليه. وفيه مناقشة مع استلزامه الزيادة على السبعة (كذا)، فإن المحتاج إليها الناس فيها (أي في الأصناف الستة) غير منحصرة، ولكن لا بأس به على القول بالكراهة»[1].

---

(١) رياض المسائل ١/٥٤١. وعلل النجفي في الجواهر: ١٢/٤٨٢، والمحدث البحراني في الحدائق: ١٨/٦٢ إضافة الملح بشدة الحاجة إليه، «يمكن أن يكون =

ووجه عدم البأس في إضافة الملح بناء على أن حكم الاحتكار هو الكراهة لا التحريم أنه بناء على كراهة الاحتكار لا يكون ثمة ما يقتضي بحمل المطلق على المقيد في النصوص الحاضرة الواردة في المسألة، وذلك من جهة البناء على عدم حمل المطلق على المقيد في باب المستحبات والمكروهات، لأنه لا تنافي بينهما في هذه الحالة يقتضي رفعُه حملَ المطلق على المقيد، وذلك لأن للاستحباب والكراهة مراتب متعددة من الشدة والضعف فيكون احتكار الطعام مكروهاً مثلاً، ولكنه يكون أشد كراهة إذا كان الطعام من الحنطة مثلاً. وحينئذٍ فتحمل الأخبار المطلقة على كراهة الاحتكار في كل طعام، وتحمل الأخبار الحاصرة على تأكد الكراهة في الأصناف المذكورة فيها، ويكون الملح مشمولاً لما دل من الأخبار بإطلاقه على كراهة احتكار كل طعام.

وأما بناء على حرمة الاحتكار فلا يتجه هذا الكلام، فيقع التنافي بين المطلق والمقيد، فلا بد من رفع التنافي بينهما بحمل المطلق على المقيد، ومقتضى ذلك خروج كل ما عدا الأصناف المحصورة عن مورد الاحتكار، ومن ذلك الملح.

ونلاحظ على كلام السيد:

أولاً: إن ملاحظة الأولوية لتعليل التعدي عن المحصورات إلى الملح

= لندرة الاحتكار فيه بسبب كثرة وجوده ورخصه» ولكن الأمر ليس كذلك، ففي بعض البلاد يكون الملح من المواد النادرة على شدة الحاجة إليه. وقد احتكرت بعض الدول الاستعمارية صناعة الملح والتجارة به كما حدث من الانكليز في الهند.

وقد سها السيد فذكر أن إدخال الملح يستلزم الزيادة على السبعة، مع أن ما ذكر في النصوص ستة. وفي عبارته هنا شيء من التعقيد اللفظي، ومراده: (أن المحتاج إليها الناس من المآكل غير منحصرة في الأصناف الستة التي وردت بها الروايات) فإذا أردنا اتباع مقياس الحاجة فيما يكون مورداً للاحتكار فينبغي ـ في هذه الحالة ـ التعدي عن الملح أيضاً إلى غيره مما يحتاج إليه الناس.

ملاحظة صحيحة، وهي تقتضي فهم الفقهاء لكون الحصر إضافياً لا حقيقياً وإن لم يصرحوا بذلك، وإلا فلا وجه لخروجهم عن الدليل الحاضر.

وثانياً: إن جملة من القائلين بالتحريم صرحوا بدخول الملح في مورد الاحتكار، منهم العلامة الحلي والشهيدان، ولو كان الحصر حقيقياً لما أمكنهم ذلك من جهة لزوم حمل المطلق على المقيد المقتضي لخروج كلي ما عدا الأصناف المخصوصة المنصوصة عن مورد الاحتكار، فيستفاد من اعتبارهم الملح من جملة موارد الاحتكار مع قولهم بتحريمه اعتبارهم الحصر في الأخبار من الإضافي لا الحقيقي.

ثم إنه لا يخفى أن الفحوى والأولوية هنا تقتضي التعدي عن المذكورات إلى كل ما يتوقف على انتظام حياة الإنسان والمجتمع، كما ذهبنا إليه، ولا تقتضي مجرد الاقتصار على الملح أو أصناف أخرى من الطعام فقط.

الخلاصة:

وبما ذكرنا يتضح أنه لا بد أن يكون الحصر في أخبار الاحتكار من الحصر الإضافي لا الحقيقي، ويكون العمل، في احتكار الأطعمة، على مطلقات الطعام وليس على الأخبار الحاصرة، إلا أن الطعام ليس على إطلاقه كما سيتضح.

المراد من الطعام في أخبار الاحتكار:

والطعام في اللغة هو «ما يؤكل»، وربما خص بالطعام (البر)[1] ـ كما

---

(١) الجوهري: الصحاح: ٥/ ١٩٧٤ ـ مادة (ط.ع.م). وقال الشيخ الطوسي: «الطعام: كل جسم فيه طعم يصلح للأكل، غير أنه يختلف بإضافته الى الحيوان». ـ التبيان: ٦/ ١٣٩ ـ وقال: «الطعام»: هو ما هيىء للأكل، فلذلك لا يسمى التراب طعاماً =

قال الجوهري ـ فاستعمال الطعام في البرّ نادر وقليل بالنسبة إلى استعماله في كل ما يؤكل.

وقد استعمل هذا اللفظ بمعنى ما يؤكل دون تخصيص بصنف منه في القرآن الكريم والسنة الشريفة كثيراً[1].

والطعام بهذا المعنى يشمل المآكل التي تتوقف على تناولها حياة الناس وسلامة صحتهم، أي تتوقف عليها معيشة الناس المتعارفة كما يشمل المآكل التي تدخل في باب الترف، ويستعملها المترفون من الناس.

ولا بد من حمل المطلقات هنا على ما يتوقف عليه حياة الناس المتعارفة وسلامة صحتهم، دون أطعمة الترف، وذلك لمناسبة الحكم

= للإنسان ـ التبيان: ١٠/ ١٠٦.

(١) ورد لفظ الطعام ومشتقاته كثيراً في القرآن الكريم، واستعمل في أطعمة بأعيانها تارة، وفي مطلق ما يؤكل تارة أخرى.

فمن الأول:

١ ـ **﴿لن نعبر على طعام واحد﴾** [البقرة/ ٦١]. استعمل في المن والسلوى، أو الخبز النقي مع اللحم ـ التبيان: ١/ ٢٧٤.

٢ ـ **﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾** [المائدة/ ٥]. استعمل في الحبوب، أو في مطلق ما يؤكل عدا ما حرمه الله.

ومن الثاني:

١ ـ **﴿كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم اسرائيل على نفسه﴾** [آل عمران/ ٩٣]. فقد استعمل في كل ما يؤكل ويطعم.

٢ ـ **﴿لا يأتيكما طعام ترزقانه﴾** [يوسف/ ٣٧]. فقد استعمل في كل ما يؤكل.

٣ ـ **﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه فأنبتنا منه حباً وعنباً وقضباً وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً وفاكهة وأبّاً﴾** [سورة عبس /مكية/ الآية: ٣١]. فاستعمل الطعام في جميع ذلك.

وورد لفظ الطعام في السنة بمعنى ما يؤكل كثيراً جداً، من ذلك الأخبار الواردة في الصوم، والتي منها صحيحة محمد بن مسلم عن الإمام الباقر عليه السلام، وفيها: «لا يضر الصائم ما صنع إذا اجتنب أربع خصال: الطعام، والشراب..».

فاستعمل الطعام في كل ما يؤكل.

والموضوع من جهة، وللتعليل الوارد في صحيح الحلبي المتقدم: «. . فإنه يكره أن يحتكر الطعام، ويترك الناس ليس لهم طعام» من جهة ثانية، فإنه ظاهر ـ أو منصرف ـ إلى ما يتوقف عليه حياة الناس وسلامة صحتهم، ولأن الغالب استعمال الطعام في هذه الحصة من معناه اللغوي من جهة ثالثة[١]. وللقطع بعدم دخول أطعمة الترف في حكم الاحتكار، ولم يقل بذلك أحد، اللهم إلا ما يظهر من مالك وأبي يوسف فيما تقدم من كلامهما، ولا بد من حمله على ما يتنافى مع ما ذكرناه، كأن يكون العسل من الأطعمة المعتادة للناس في مكانهما وزمانهما، وكذلك الحال في سلع الترف التي يشملها كلامهما.

بل يمكن استفادة عدم دخول أطعمة الترف من نفس الصحيح المتقدم، فإن المستفاد من قوله: «ويترك الناس ليس لهم طعام» أن ما يجري عليه حكم الاحتكار هو ما يتصل بحياة الناس المتعارفة أي عامة الناس ويتوقف عليه انتظام حياتهم، دون ما يتصل بحياة البعض من الناس، وهم المترفون، فإن احتكاره وإمساكه لا يجعل الناس يتركون «بغير طعام» وإنما يجعل بعضهم يفقد بعض مآكل الترف التي لا تتوقف عليها الحياة ولا سلامة الصحة، فلا تكون أطعمة الترف داخلة في المراد الجدي من المطلقات.

وكما لا تدخل أطعمة الترف في مورد احتكار الطعام، كذلك سلع الترف الأخرى، فإنها لا تدخل في مورد الاحتكار كما ستعرف.

---

(١) ينشأ الانصراف تارة عن غلبة الوجود. وهذا هو الانصراف البدوي الذي يزول بأدنى تأمل والتفات. وأخرى ينشأ من استعمال اللفظ في حصة من المعنى، بحيث يحصل للفظ ظهور في الحصة المذكورة. في الحالة الأولى لا يعتني بالانصراف، والمرجح أصالة الحقيقة. وفي الحالة الثانية يكون الظهور الناشىء من كثرة الاستعمال مرجحاً على أصالة الحقيقة. ومقامنا من هذا القبيل، فإن غلبة استعمال الطعام في الأقوات (بالمعنى الذي ذكرناه) جعلت للفظ ظهوراً في المعنى المذكور.

وجه الحصر في الأخبار الحاصرة:

وجه الحصر في هذه الأخبار أمران:

الأول: هو أن تخصيص الأصناف المذكورة في الأخبار بالذكر من بين سائر الأقوات هو كونها أظهر مصاديق الأقوات الشائعة بين الناس في زمان صدور الأخبار وأمكنه صدورها، وأشيعها بين الناس في أغذيتهم اليومية، ولذا كانت أكثر أصناف الأقوات تعرضاً لاحتكار المحتكرين، ومن هنا كثر السؤال عن حكم التجارة بها واحتكارها، فاقتضى ذلك تعرض المشرع لبيان حكم الاحتكار فيها.

الثاني: إن الحصر بالمذكورات هو بالإضافة إلى أطعمة الترف، والأطعمة النادرة التي لا تتوقف عليها معيشة الناس المتعارفة وسلامة صحتهم، أي أن صفة الاحتكار وحكمه لا يتجاوزان المذكورات إلى أطعمة الترف، كبعض أصناف الفاكهة النادرة مثلاً، أو الفاكهة في غير أوانها مثلاً، أو بعض الأطعمة البحرية النادرة مثل الكافيار، أو بعض الطيور، وما إلى ذلك. وهذا لا يمنع من تجاوز صفة الاحتكار وحكمه إلى غير الأصناف المذكورة المحصورة من سائر الأطعمة والأقوات التي هي نظير الأصناف المذكورة في اعتماد الناس عليها في معيشتهم المتعارفة.

كذلك يظهر من بعض النصوص أن بعض المواد غير الغذائية كانت مورداً للاحتكار، ولعلها كانت في ذلك الوقت والمكان غير ضرورية لحياة الناس المتعارفة، كالذي ورد من أن سعيد بن المسيب كان يحتكر النوى والخيط والبزر[١]، فتكون الأخبار الحاصرة ناظرة إلى عدم شمول حكم الاحتكار لهذه المواد.

---

(١) ابن قدامة المقدسي: المغني: ٤/ ٢٢١. والبهوتي: كشف القناع: ٣/ ١٨٧.

فتحصل من جميع ما سبق أنه لا يستفاد من الحصر في الأخبار الحاصرة سوى التمثيل، فلا تكون هذه الأخبار دالة على نفي صدق الاحتكار على ما عدا الأصناف المذكورة، لأنه بعد البناء على كون الحصر إضافياً لا يكون للأخبار المذكورة مفهوم يدل على انتفاء الحكم عما عدا الأصناف المذكورة في المنطوق.

وعلى هذا فيكون المرجع في تعيين مورد الاحتكار ـ في باب الطعام ـ هو النصوص المطلقة، والنصوص الواردة في احتكار الطعام كما ستعرف.

٢ ـ الدليل الآخر

ومع التنزل عن كون الحصر إضافياً، وتسليم أنه من الحصر الحقيقي، فلا بد من رفع اليد عنه أيضاً، وذلك من جهة وجود دليل آخر أولى بالتقديم، وهو صحيح الحلبي.

بيان ذلك:

إن الصحيح المذكور ظاهر في أن موضوع النهي هو الحبس المؤدي إلى ترك الناس بغير طعام.

وقد أجاب الإمام عليه السلام في الفقرة الأولى التي تضمنت الشرطية الأولى على سؤال السائل: (أيصلح ذلك؟ ـ أو: أيجوز ذلك؟) بعدم البأس إجابة مشروطة بكون الطعام كثيراً يسع الناس.

أما في الفقرة الثانية، التي تضمنت الشرطية الثانية، فقد أهمل الإمام عليه السلام سؤال السائل، ولم يجب عليه بنحو مباشر، فلم يقل: (وإن كان الطعام قليلاً... فلا يجوز، أو: فلا يصلح) وإنما عدل عليه السلام عن الجواب بالنحو المباشر عليه إلى ذكر قاعدة كلية ارتكازية شخصها في الطعام (باعتباره مورداً لسؤال السائل)، وهي قوله: «وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس، فإنه يكره أن يحتكر الطعام، ويترك الناس ليس لهم طعام».

وجواب الشرط مضمر مقدر.

وهذه قاعدة كلية ارتكازية لا تنحصر بمورد الاحتكار، ولا بخصوص الطعام، ولا بفاعل معين. فإن المرتكز في أذهان العقلاء أن حياة الناس يجب أن تستقيم على النحو المتعارف، وكل ما يؤدي إلى اختلالها فإنه غير مرغوب، ولا بد من الحيلولة دون وقوعه.

والظاهر أن الإمام عليه السلام عدل عن جواب الشرط في الشرطية الثانية، إلى إنشاء هذه القاعدة الارتكازية الكلية العامة وتقريرها لبيان الحكم الكلي في مسألة احتكار الطعام صراحة، والحكم الكلي في مسألة الاحتكار مطلقاً بصورة ضمنية لأن ذكر الطعام في القضية الكلية جاء تمشياً مع سؤال السائل.

وبذلك يتعين رفع اليد عن ظاهر الأخبار الحاصرة بالأصناف المخصوصة، وذلك بحملها على أنها مسوقة لبيان بعض المصاديق لهذه القاعدة الارتكازية الكلية.

ومقامنا من قبيل صحيحة زرارة الواردة في باب الاستصحاب التي أجاب الإمام عليه السلام فيها على سؤال السائل بقضية ارتكازية عامة وهي قوله (لا تنقض اليقين بالشك).

ومن قبيل ما ورد في ذيل بعض روايات قاعدة الفراغ من القليل بقضية عقلانية ارتكازية من قبيل قوله عليه السلام في موثقة بكير بن أعين (.. هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشكّ) أبواب الوضوء ـ الباب ٤٢/ ح٧/ وقوله عليه السلام في رواية الشك في الركعات محمد بن مسلم (.. وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك) وسائل الشيعة/ أبواب خلل الصلاة ـ الباب ٢٧/ ح٣.

شمول مورد الاحتكار لغير الطعام

لا دلالة في أخبار الطعام على أنه تمام الموضوع للنهي عن الاحتكار، وذلك لأن الأخبار الواردة في احتكار الطعام ثلاثة أقسام:

١ ـ المطلقات التي لم تتضمن أي تقييد أو حد.

٢ ـ المطلقات المشتملة على التحديد الزماني.

٣ ـ المطلقات المفصلة بين وجود بائع أو باذل غير المحتكر وعدمه.

أما القسم الأول:

فما كان لسانه: «لا يحتكر الطعام إلا خاطيء» يدل على حرمة احتكار الطعام، وتحريم من يرتكبه، ولا تدل على عدم حرمة احتكار غير الطعام من أنواع السلع الأخرى، كما لا تدل على براءة المحتكر لغير الطعام.

وما لسانه بيان عقوبة محتكري الطعام بالجذام والإفلاس أو العذاب الدنيوي الذي أهلك أصنافاً من الناس من جملتهم محتكري الطعام، فهو يدل على أن هذا العمل منكر مبغوض، ولكنه لا يتضمن حكماً شرعياً فضلاً عن كونه دالاً على أن الطعام هو تمام الموضوع للاحتكار.

وما ورد من إحراق علي عليه السلام لطعام أحد المحتكرين في الكوفة والسواد ليس فيه دلالة على الحكم الشرعي، فضلاً عن كونه دالاً على أن

الطعام تمام الموضوع.

وما لسانه النهي عن احتكار الطعام ـ وهو رواية واحدة هي رواية الحاكم بسنده عن أبي أمامة ـ لا ينافي حرمة احتكار غيره، كالنهي عن الزنا بذات البعل، فإنه لا ينافي حرمة الزنا بغيرها، وما أكثر أمثال ذلك في الشريعة.

هذا في مطلقات الطعام.

وأما القسم الثاني:

وهي الأخبار المشتملة على التحديد الزماني فليست في مقام بيان تمام موضوع النهي عن الاحتكار، وإنما هي في مقام بيان حدٍ لاحتكار الطعام بحسب المتعارف والغالب في جلب الطعام والتجارة به، وحاجة الناس إليه في زمان الأخبار ومكانها. وهذا لا ينافي كون النهي، ثابتاً لسلع أخرى غير الطعام لا تخضِع الحاجة إليها لمعيار زمني خاص ومحدد، فإن احتكار الدواء، أو المحروقات ومصادر الطاقة، أو الأنسجة والملابس، أو الآلات، لا تخضع لمعيار زمني.

وأما القسم الثالث:

وهي المشتملة على التفصيل بين وجود الطعام وعدمه، فهي خمس روايات:

ثلاث منها، هي (صحيحة سالم الحناط، وصحيحة الحلبي، وسألته عن الرجل يحتكر . . ، ورواية حذيفة بن منصور) فهي أجنبية عن تحديد تمام موضوع الاحتكار، لأن الصحيحتين وردتا جواباً على سؤالٍ عن الطعام بالخصوص، فكان الجواب بحسب السؤال. وأما رواية حذيفة فهي حادثة في واقعة تتعلق بالطعام، ولم يكن النبي ﷺ بصدد بيان ما هو تمام موضوع الاحتكار.

والروايتان الأخريان هما: صحيحة الحلبي في جواب السؤال عن الحكرة، والجواب فيها: «إنما الحكرة أن تشتري طعاماً. .» ورواية دعائم الإسلام: «إنما الحكرة أن يشتري طعاماً. .».

فقد يقال: إن الظاهر، بل الصريح من الروايتين أنهما في مقام تحديد تمام الموضوع للاحتكار من جهة دلالة الحصر، فتدلان على عدم صدق الاحتكار المنهي عنه شرعاً في غير الطعام من السلع.

والمناقشة في هذه الاستفادة من وجوه:

الأول: إن صحيحة الحلبي برواية الصدوق ورد فيها: «. . فإن كان في المصر طعام أو متاع غيره فلا بأس أن تلتمس بسلعتك الفضل» وورد في رواية الدعائم: «فإن كان في المصر طعام أو متاع غيره، وكان كثيراً يجد الناس ما يشترون، فلا بأس به».

ولا شك في أن المراد بالمتاع غير الطعام لمكان العطف الذي يقتضي المغايرة، وقد تجاوز الإمام في بيانه في الروايتين الطعام ـ الذي خصه بالذكر لأهميته الآنية إلى سائر السلع فتدل الروايتان على أن موضوع الاحتكار أعم من الطعام، والذيل في الصحيحة: «. . فلا بأس أن تلتمس بسلعتك الفضل» والسلعة أعم من الطعام، وظهور العبارة في رواية الدعائم في عموم مورد الاحتكار واضح أيضاً.

الثاني: سبق منا في الفصل الأول، في تحديد مفهوم الاحتكار المنهي عنه شرعاً المناقشة في اعتبار الشراء قيداً مقوماً للمفهوم، وأثبتنا عدم اعتباره في مفهوم الاحتكار، فلا بد من رفع اليد عن الحصر في الروايتين بالنسبة إلى اعتبار الشراء. وحينئذٍ لا يعود الحصر في الروايتين حصراً لموضوع الاحتكار بالطعام، حيث إنه على تقدير كون الحصر حقيقياً ومسوقاً لبيان تمام الموضوع للاحتكار فيكون موضوع الاحتكار هو الطعام المشترى، وبعد رفع

اليد عن قيد الشراء لا يكون الموضوع كما ذكر، وإنما يكون المراد من الحصر هو إظهار خصوصية شراء الطعام الذي ليس في المصر غيره، وأن هذا العمل احتكار منهي عنه، فالحصر في قبال ما إذا كان يوجد غير ذلك الطعام فإنه يجوز له أن يشتريه، ولا يكون احتكاراً.

الثالث: إن الاقتصار على الطعام يقتضي مشروعية الاحتكار في غيره من ضروريات الحياة للإنسان والمجتمع، كالدواء خاصة للأمراض الخطيرة والصعبة، أو في أوقات الوباء، والمحروقات، من نفط وغاز وفحم وحطب اللازمة للصناعة والاستعمال المنزلي وتوليد الطاقة الكهربائية، والآلات اللازمة للصناعة أو للاستعمال المنزلي، والعام كالسيارات وما إليها، وآلات التدفئة في أوقات البرد الشديد، والثياب وسائر الأنسجة، وغير ذلك. ويكون حكم الاحتكار حكماً تعبدياً محضاً في الطعام دون غيره من سائر السلع اللازمة لحياة الإنسان، مع وجود الملاك في غيره. وهذا يتنافى مع ما هو معلوم من مقاصد الشريعة الإسلامية المقدسة التي بنيت أحكامها على القواعد والأصول العامة الكبرى، مثل قاعدة نفي الضرر والضرار(١)، وقاعدة نفي العسر والحرج(٢)، وقاعدة اليسر في الشريعة(٣)، ومبدأ سهولة الشريعة وسماحتها(٤).

ويتنافى مع ما قدمنا ذكره في الاستدلال على كون الحصر في الأخبار الحاصرة إضافياً من كون أحكام الإسلام عامة شاملة لجميع البشر ولجميع الأزمان والأمكنة، فإن التعبدية المحضة تقتضي كون حكم الاحتكار، الذي وردت فيه هذه الأخبار الكثيرة، التي تكاد أن تكون متواترة، بل هي متواترة

---

(١) وسائل الشيعة: ١٧، ص٣٤٠ ـ ٣٤٢ إحياء الموات، باب ١٢، الأحاديث: ٣ و٤ و٥ وفي الباب ٥ من أبواب الشفعة، ص ٣١٩ ح١.

(٢) سورة الحج ٢٢، الآية: ٧٨.

(٣) سورة البقرة ٢، الآية: ١٨٥.

(٤) الكافي: ١٧/٢، ووسائل الشيعة: ١٥/١ مقدمة العبادات، الباب ١ ح٢٦.

بـالفعـل، حكمـاً محـدوداً بجـانـب واحـد مـن حيـاة الإنسـان والمجتمـع المعيشيـة والاقتصـاديـة، مـع أن حكـم الاحتكـار كمـا ذكـرنـا تشـريـع مصلحي امتناني تنظيمي للمجتمع البشري، وملاكه واضح وهو تيسر حياة الناس على قاعدة العدالة، ومنع تسلط الأقوياء وأصحاب الأموال على عامة الناس وظلمهم، وهذا أمر معلوم من الشريعة الشريفة، وهو ظاهر مجموع أخبار الاحتكار، مع اعتبار وملاحظة ما أشرنا إليه من القواعد العامة في الشريعة، فإن الفقيه يقطع بذلك. وقد صرح صاحب الجواهر فلا بد من رفع اليد عن ظاهر الحصر بالطعام في صحيحة الحلبي إذا ادعى عدم تمامية ما قلناه في الوجهين السابقين بـ(أن الحاجة التي كره الاحتكار لها أعم من حاجة الناس أنفسهم، أو دوابهم، أو غير ذلك من ضياء ونحوه)[1].

والوجه في تكرر ذكر الطعام في الروايات، ومنها صحيحة الحلبي الحاصرة، هو غلبة الاحتكار في الطعام، وكون الضرر الداخل على الناس من احتكاره ضرراً يومياً متجدداً في كل يوم، لأن الطعام سلعة يومية عند عامة الناس، وخاصة الفقراء وذوي الدخل المحدود، حيث إنهم يشترون حاجاتهم الغذائية يوماً فيوماً، بخلاف غير الطعام من السلع، فإن الحاجة إليها غالباً ليست يومية، ولذا فإن أي سؤال عن الاحتكار أول ما ينسبق إلى الذهن فيه هو الطعام.

هذا شأن ما يدعى دلالته من الأخبار على كون تمام مورد الاحتكار هو الطعام.

وعلى هذا فالمرجع في تحديد موضوع الاحتكار المنهي عنه هو مطلقات الاحتكار الكثيرة التي لم تحدده بصنف من السلع، ومقتضاها هو عموم مورد الاحتكار لكل السلع التي يتوقف عليها انتظام حياة الإنسان

---

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥.

والمجتمع، وهذه المطلقات التي تتجاوز العشرين المروية من طرق عدة تكاد أن تكون متواترة.

الروايات الدالة على عموم مورد الاحتكار:

وبالإضافة إلى ذلك وردت جملة من الروايات بعضها دل على عموم العلة، وبعضها دل بالنصوصية على عموم مورد الاحتكار لكل ما يتوقف عليه انتظام حياة الإنسان والمجتمع، وهي:

١ ـ التعليل في صحيحة الحلبي في جواب السؤال عن احتكار الطعام، وهو قوله عليه السلام:

«وإن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع للناس، فإنه يكره أن يحتكر الطعام، ويترك الناس ليس لهم طعام».

فإن التعليل هنا بأمر ارتكازي عند العقلاء، وهو أمر لا يتقيد بالخصوصيات، بل يتعدى خصوصية مورده إلى جميع ما ينطبق عليه، ولا يتقيد بالمورد الذي اقتضته مناسبة السؤال أو غيره، والمستفاد من التعليل هنا أن المدار على سعة الناس وضيقهم، ولا خصوصية للطعام إلا كونه مورداً للسؤال، فإذا دخل على الناس الضيق وتعرض نظام حياتهم للاختلال من احتكار أية سلعة من السلع التي يتوقف عليها انتظام الحياة اليومية للإنسان والمجتمع، فإن هذه السلعة تكون مورداً للاحتكار المنهي عنه شرعاً.

٢ ـ معتبرة:[1] الأصبغ بن نباتة عن علي عليه السلام في عهده إلى مالك

---

(١) رواه الشيخ الطوسي بطريقه إلى الأصبغ بن نباتة. وطريق الشيخ إلى هذا العهد المبارك هو: (عن طريق ابن أبي جيد، عن محمد بن الحسن، عن الحميري، عن هارون بن مسلم والحسن بن طريف جميعاً، عن الحسين بن علوان الكلبي، عن سعد بن طريف، عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين(ع)).

١ ـ ابن أبي جيد القمي، واسمه: «علي بن أحمد بن أبي جيد القمي» هو من مشايخ النجاشي، ونحن نرى وثاقته ايضاً.

الأشتر حين ولاه مصر، قال فيما يتعلق بالتجار:

«.. واعلم ـ مع ذلك ـ أن في كثير منهم (يعني التجار) ضيقاً فاحشاً، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة، وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله ﷺ منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدلٍ، وأسعارٍ لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقبه من غير إسراف»[١].

فإن هذه الرواية الشريفة التي ثبت اعتبارها دالة على عموم مورد

= ٢ ـ محمد بن الحسن، والظاهر أنه (محمد بن الحسن بن الوليد) بقرينة رواية ابن أبي جيد عنه، وروايته هو عن الحميري. وهو ثقة. وثقه النجاشي والشيخ. (معجم رجال الحديث: ج١٥ ص ٢٠٦).

٣ ـ الحميري: وهو عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحمبري، أبو العباس «شيخ القميين ووجههم» هذا كلام النجاشي فيه، ووثقه الشيخ في الفهرست.

٤ ـ هارون بن مسلم بن سعدان: ثقة وجه، كما في النجاشي والخلاصة.

٥ ـ الحسن بن طريف: كوفي. وثقه الشيخ، والنجاشي، والخلاصة.

٦ ـ الحسين بن علوان الكلبي: قال ابن عقدة: إن الحسن كان أوثق من أخيه، وأحمد عند أصحابنا. وهذا الكلام يتضمن توثيق الحسين.

٧ ـ سعد بن طريف: صحيح الحديث كما عن النجاشي، ووثقه ايضاً كما في المعجم.

٨ ـ أصبغ بن نباتة: معروف الوثاقة.

ويتضح في هذا أن سند الشيخ الى عهد الأشتر في مرتبة عالية من الاعتبار والوثاقة. رواه الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (ت ٣٣٢ هـ) في كتابه: تحف العقول عن آل الرسول ـ منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت ـ الطبعة الخامسة ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م ص: ٩٩. ورواه الشريف السيد الرضي في نهج البلاغة. وفي رواية ابن شعبة الحراني زيادة على رواية الرضي في الفقرة المذكورة أعلاه في آخرها، والزيادة عي «فإن رسول الله (ص) فعل ذلك».

(١) نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

الاحتكار بما لا يقبل الشك والتردد، وبما لا يقبل التخصيص والتقييد.

فإن كلامه عليه السلام عن التجار عام يشمل جميع التجارات في جميع أجناس السلع وأنواعها، والتعليل بأمر ارتكازي عقلي عام وهو قوله: «وذلك باب مضرة للعامة»، فيشمل كل ما يدخل من احتكار الضرر على عامة الناس طعاماً كان أو غيره. وهو آبٍ عن التخصيص والتقييد كما لا يخفى.

فمورد الاحتكار حسب هذه الرواية المعتبرة عام لجميع ما يتوقف عليه انتظام حياة الإنسان والمجتمع، ولا يختص بالطعام.

٣ ـ ويؤيد ذلك رواية دعائم الإسلام عن الصادق عليه السلام:

«كل حكرة تضر بالناس، وتغلي السعر عليهم، فلا خير فيها»[١].

ودلالته على شمول مورد الاحتكار لجميع السلع واضحة. ولسانها آبٍ عن التخصيص كما هو واضح.

٤ ـ ورواية الحاكم النيسابوري عن معقل بن يسار، قال:

«سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلي عليهم كان حقاً على الله أن يقذفه في معظم جهنم، ورأسه أسفله»[٢].

ودلالته على شمول مورد الاحتكار لجميع السلع واضحة.

* * *

ومما يتصل بما ذكرنا من عموم مورد الاحتكار لجميع السلع التي يتوقف عليها انتظام حياة الإنسان والمجتمع، ما حكاه وقاله المحقق النجفي في الجواهر، قال:

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٣٥.

(٢) مستدرك الحاكم: ٢/ ١٢ كتاب البيوع.

«.. بل قيل: وعلى المثال (أي يحمل ما ورد في الأخبار الحاصرة على المثال) في جميع ما يحتاجه الناس، فتعم الكراهة غير المذكورات، ويخص بعض أفرادها، فلا احتكار للزيت إلا في الشامات (وذلك من جهة كونه من الأغذية الأساسية في بلاد الشام) ولا في الملح إلا في مواضع يعتاد استعماله فيها، وهكذا. ولو فهمنا إرادة الحاجة لما كان معتاداً في طعام نوع الإنسان لم يكن احتكار في الشعير في أكثر بلدان إيران، ولو اعتاد الناس طعاماً في أيام القحط مبتدعاً جرى فيه الحكم لو بني على العلة. وفي الأخبار ما ينادي بأن المدار على الاحتياج. وهو مؤيد للتنزيل على المثال، وإن كان فيه ما لا يخفى»(١).

وهذا كلام متين، ولم يتضح لنا ما فيه:

وقال في موضع آخر:

«.. بل هو كذلك في كل حبس لكل ما تحتاجه النفوس المحترمة، ويضطرون إليه، ولا مندوحة لهم عنه، من مأكول أو مشروب أو ملبوس أو غيرها، من غير تقييد بزمان دون زمان، ولا أعيان دون أعيان، ولا انتقال بعقد، ولا تحديد بحدٍ، بعد فرض حصول الاضطرار، بل الظاهر تسعيره حينئذٍ بما يكون مقدوراً للظالمين إذا تجاوز الحد في الثمن. بل لا يبعد حرمة قصد الإضرار بحصول الغلاء، ولو مع عدم حاجة الناس، ووفور الأشياء»(٢).

وقال الشوكاني في نيل الأوطار:

«إن الأحاديث ظاهرها يحرم الاحتكار من غير فرق بين قوت الآدمي، والدواب، وغيره. والتصريح بالطعام في بعض الروايات (لا يصلح لتقييد) لا يصلح لتقييد بقية الروايات المطلقة، بل هو من التنصيص على فرد من

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٢.
(٢) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٣.

الأفراد التي يطلق عليها المطلق. وذلك لأن نفي الحكم عن غير الطعام إنما هو لمفهوم اللقب، وهو غير معمول به عند الجمهور، وما كان كذلك لا يصلح للتقييد على ما تقرر في الأصول... والحاصل: إن العلة إذا كانت هي الإضرار بالمسلمين لم يحرم الاحتكار إلا على وجه يضرّ بهم، ويستوي في ذلك القوت وغيره، لأنهم يتضررون بالجميع»[1].

(١) الشوكاني: نيل الأوتار: ٣/٣٣٨.

تعميم مورد الاحتكار بقاعدة الضرر وقاعدة العسر والحرج

ولو تنزلنا عن جميع ما تقدم مما يدل ويقتضي تعميم مورد الاحتكار لجميع ما يتوقف عليه انتظام حياة الإنسان والمجتمع من السلع، فإن مقتضى إطلاق قاعدة (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) وقاعدة نفي العسر والحرج هو حرمة احتكار كل ما ينشأ من احتكاره ضرر على الناس، وعسر وحرج في حياتهم العامة والخاصة.

بل يمكن القول إن الشارع إنما نهى عن الاحتكار لكونه مما يحدث الضرر والحرج والعسر على الناس في حياتهم. وأدلة الاحتكار الواردة بعنوان تفصيل لعمومات نفي الضرر والعسر والحرج في الإسلام وبيان لها. وإنما ورد النص على الطعام تارة وعلى بعض أصنافه تارة أخرى في أخبار الاحتكار، مع كون الطعام وهذه الأصناف داخلة في عموم قاعدتي الضرر والحرج ـ لكون الطعام عامة وهذه الأصناف في بعض الحالات والأمكنة عند صدور الأخبار الخاصة بها ـ محل ابتلاء وحاجة ماسة ودائمة للمجتمع ولأفراد الناس، فكانت لذلك من أظهر مصاديق الضرر والعسر والحرج، فاقتضى ذلك التنويه بها.

ويمكن الاستدلال على ما ذكرناه بقول أمير المؤمنين عليه السلام عن

الاحتكار في معتبرة الأصبغ بن نباتة عنه عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر حين ولاّه مصر: «وذلك باب مضرة للعامة».

ويؤيده رواية دعائم الإسلام عن الإمام الصادق عليه السلام قوله:

«وكل حكرة تضر بالناس وتغلي السعر عليهم فلا خير فيها».

فتحصل من جميع ما قدمنا أن مورد الاحتكار لا يختص بالطعام، فضلاً عن الأصناف المنصوصة في بعض الأخبار المتقدمة، وإنما هو عام شامل لكل ما يتوقف عليه انتظام حياة الإنسان والمجتمع من السلع. والحمد لله رب العالمين، والله أعلم بحقائق أحكامه.

* * *

يبقى الكلام في السلطة التي تحدد موارد الاحتكار بحسب حاجة الناس، وتوافر السلع وندرتها. ولا شك أن ذلك من شؤون الحكام والولاة، وسيأتي التوسع في هذه المسألة في فصل قادم إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث

حكم الاحتكار

تمهيد

لا خلاف بين فقهاء المسلمين في أن الشارع قد نهى عن الاحتكار. ولكنهم اختلفوا في الحكم المستفاد من هذا النهي.

فذهب فريق من فقهاء الشيعة الإمامية، وفريق من فقهاء الحنفية، والحنابلة، والشافعية، والمالكية، والزيدية، إلى أن حكم الاحتكار هو التحريم. وإلى هذا ذهب ابن حزم[1] وممن ذهب إلى التحريم من فقهاء الإمامية الشيخ الصدوق في المقنع[2] والشيخ الطوسي في الاستبصار[3]، والقاضي ابن البراج في المهذب[4] ويحيى بن سعيد الحلي في الجامع للشرائع[5]، وأبو الصلاح الحلبي في الكافي[6] فيما ادعي أنه أحد قوليه، والظاهر أنه قائل بالتحريم فقط كما سيتضح، والعلامة في المنتهى والتحرير[7]، والفاضل المقداد السيوري في التنقيح[8]، والشهيد الأول في

---

(١) المحلى: ٩/ ٦٤ المسألة ١٥٦٧.

(٢) المقنع، الجوامع الفقهية ص ٣١.

(٣) الاستبصار: ج٣ ص١١٤ الباب ٧٧ في النهي عن الاحتكار.

(٤) ابن البراج (الشيخ عبد العزيز بن نحرير بن عبد العزيز ت ٤٨١ هـ) المهذب.

(٥) الجامع للشرائع: ص ٢٥٦.

(٦) الكافي في الفقه: ص ٣٦٠.

(٧) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٧.

(٨) جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري الحلي (ت: ٨٢٦ هـ) التنقيح الرائع في =

الدروس واللمعة[١]، والشهيد الثاني في الروضة والمسالك[٢]، والمحقق النراقي في المستند[٣]، وابن إدريس الحلي في السرائر[٤]، والسيد ابن زهرة في الغنية[٥] والمحدث البحراني في الحدائق[٦].

وهذا هو القول المشهور.

وذهب فريق من فقهاء الشيعة الإمامية، وفريق من فقهاء الحنفية ـ والظاهر أنه المشهور عندهم ـ إلى أن ما تدل عليه النواهي الشرعية في الاحتكار هو الكراهة التي تختلف شدة وضعفاً باختلاف الموارد والأحوال[٧].

وممن ذهب إلى الكراهة من فقهاء الإمامية الشيخ الطوسي في المبسوط[٨] والنهاية، والمحقق الحلي في الشرائع[٩]، والشيخ المفيد في

= شرح الشرائع، تحقيق الكوه كري ـ نشر مكتبة آية الله مرعشي ـ مطبعة الخيام ـ قم سنة ١٤٠٤هـ الطبعة الأولى ج٢ ص ٤٢.

(١) الدروس (طبعة ايرانية غير مرقمة) كتاب المكاسب ـ درس في المناهي.

(٢) مسالك الإفهام: ١٠، ص١٧٧، كتاب التجارة، آداب التجارة.

(٣) مستند الشيعة: ٢/ ٣٢٨.

(٤) السرائر: ص ٣١٢ في آداب التجارة.

(٥) الغنية، الجوامع الفقهية.

(٦) الحدائق الناضرة: ١٨/ ٦١.

(٧) راجع عن الحنابلة: ابن قدامة: المغني ٤/ ٢٢٠، والبهوتي: كشف القناع: ٣/ ١٨٧. وعن الشافعية: يوسف الأردبيلي: الأنوار لأعمال الأبرار: ١/ ٢٢٨. وسليمان بن عمر البجيرمي، حاشية البجيرمي على المنهج. والسيد البكري: حاشية إعانة الطالبين: ٣/ ٢٤. وأبا إسحاق الشيرازي: المهذب: ١/ ٢٩٢.
وعن المالكية: محمد بن اسماعيل الكحلاني: سبل السلام: ٣/ ٢٥. وعن الزيدية: أحمد بن يحيى المرتضى: البحر الزخار: ٣/ ٣١٩. وعن الحنفية: علاء الدين الكاساني: بدائع الصنائع: ٥/ ١٢٩، والمرغيناني: الهداية: ٤/ ٦٨، ومحمود العيني: شرح الكنز: ٢/ ٢٢٤.

(٨) المبسوط: ٢/ ١٩٥، والنهاية: ٣٧٤.

(٩) الشرائع: ٢/ ٢١.

المقنعة[١]، وسلار الديلمي في المراسم[٢]. وعُدَّ من القائلين بالكراهة أبو الصلاح الحلبي في قوله الآخر، حيث نص على احتكار الغلات في عداد ما يكره الكسب به. هذا، ولكن الظاهر أنه يريد بذلك التكسب بها باحتكارها في وقت السعة، وعدم الحاجة، حيث نص في فصل الاحتكار على أن الأولى تجنب احتكار الغلات رجاءً للربح في حال كثرتها[٣].

والظاهر أن مراد الحنفية من الكراهة هنا هو كراهة التحريم، وذلك على طريقتهم في تقسيم الأحكام الشرعية[٤].

وكراهة التحريم عندهم هي ما كان طلب الترك شديداً، فهي أقرب إلى الحرمة في التقسيم المعروف الشائع بين الفقهاء للأحكام، بخلاف النهي التنزيهي[٥]، وبهذا الاعتبار يمكن تصنيف الأصناف من القائلين بالتحريم في المسألة.

وقد استظهر المحقق الأصفهاني من كلمات الفقهاء أن الموضوع المحكوم بالحرمة عند جماعة هو المحكوم بالكراهة عند آخرين. والمحكوم بالحرمة هو حبس الطعام مع حاجة الناس إليه وعدم الباذل، فهو المحكوم بالكراهة عند من يقول بكراهة الاحتكار[٦].

وفي هذا الاستظهار نظر، فإن القائلين بالكراهة وبالتحريم مختلفون في اعتبار بعض القيود في مفهوم الاحتكار المنهي عنه شرعاً وعدم اعتبارها ـ كما عرفت في الفصل الأول ـ، كما أنهم مختلفون في تحديد مورد الاحتكار

---

(١) المقنعة: ٩٦.
(٢) المراسم: ١٦٩ و١٨٢ في آخر بحث الشركة والمضاربة.
(٣) الكافي في الفقه: ٢٨٣ و٣٥٧.
(٤) قسم الأحناف الحكم الشرعي إلى ثمانية أقسام، هي: الفرض، الواجب، الحرام، السنة المؤكدة، السنة غير المؤكدة، كراهة التحريم، الكراهة التنزيهية، الإباحة.
(٥) السيد محمد تقي الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن: ٦٨.
(٦) الشيخ محمد حسين الأصفهاني: حاشية المكاسب: ٢/ ٣٣٢.

ـ كما عرفت في الفصل الثاني ـ فالقائل بالتحريم بناءً على مفهوم الاحتكار يخالف القائل بالكراهة بناءً على مفهوم آخر، وكذلك القائل بكراهة الاحتكار في الخمسة، أو الستة، أو السبعة، لا يلتزم حتى بالكراهة في الأقوات مطلقاً.

وعلى أي حال، فالحق إن الاحتكار ـ كما حددناه مفهوماً وموردأً ـ ومحرم بحكم الشارع.

وقبل ذكر أدلة التحريم لا بد من تقديم أدلة القائلين بالكراهة، أو ما يمكن أن يستدل به للقائلين بالكراهة، مع ردهم على ما ادعي دلالته على التحريم، ثم نتبع ذلك بأدلة التحريم مع إقامة الدليل على بطلان ما احتج به الذاهبون إلى كراهة الاحتكار.

أ ـ أدلة القائلين بالكراهة

١ ـ الأصل العملي:

مقتضى الأصل العملي عند الشك في حكم الشارع ـ كما هو الحال في مقامنا ـ هو البراءة.

وقد استدل بأصل البراءة عن التحريم هنا: العلامة الحلي في المختلف[١]، والشيخ النجفي في الجواهر[٢]، والسيد العاملي في مفتاح الكرامة[٣]، ونقل الاستدلال للقول بالكراهة النراقي في المستند[٤]، والسيد في الرياض[٥] وينبغي أن يستدل به كل من ذهب إلى كراهة الاحتكار.

فقد يقال: إن النصوص التي استدل بها على التحريم هي على الكراهة أدل. ولو سلمنا بأنها ليست ظاهرة في الدلالة على الكراهة أيضاً، فإنها تكون مجملة من هذه الجهة، ولا يصح الاستدلال بها على أيٍ من القولين، ويكون المرجح هو حديث الرفع[٦] وغيره مما دل على البراءة من التكليف الإلزامي

(١) مختلف الشيعة: ص ٣٤٥ و٣٤٦ في الاحتكار والتلقي.
(٢) جواهر الكلام: ٢٢/٤٧٨.
(٣) مفتاح الكرامة: ٤/١٠٧.
(٤) مستند الشيعة: ٢/٣٢٩.
(٥) رياض المسائل: ١/٥٢٢.
(٦) رواه الشيخ الصدوق في الخصال بسند صحيح عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام، =

في موارد الشبهة الحكمية.

هذا هو الأصل العملي عند الشك.

٢ ـ قاعدة السلطنة:

واستدل العلامة في المختلف[١] والشيخ النجفي في الجواهر[٢]، والسيد العاملي في مفتاح الكرامة[٣]، ونقل الاستدلال النراقي في المستند[٤] والسيد في الرياض[٥]، بقاعدة: «الناس مسلطون على أموالهم»[٦]. فقد دلت هذه القاعدة على أن للناس أن يتصرفوا في أموالهم كما يشاؤون.

وهي مطلقة من حيث الزمان والأحوال، فكما أنهم مسلطون على أموالهم في أوقات الخصب والسعة كذلك هم مسلطون عليها في أوقات الجدب والعسر، وكما أنهم مسلطون عليها حين لا يلزم من منعها حاجة الناس، كذلك هم مسلطون عليها حين يؤدي حبسها والامتناع عن بيعها إلى حاجتهم.

وليس هنا ما يوجب رفع اليد عن هذه القاعدة إلا الأخبار الواردة في المقام، وهي لا تدل على أزيد من الكراهة كما سنرى، والكراهة لا ترفع سلطة المالك على ماله.

= قال: «قال رسول الله (ص): رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكير في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة».

(١) مختلف الشيعة: ص ٣٤٥ و٣٤٦ في الاحتكار والتلقي.

(٢) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٧٨.

(٣) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٧.

(٤) مستند الشيعة: ٢/ ٣٢٩.

(٥) رياض المسائل: ١/ ٥٢٢.

(٦) بحار الأنوار: ٢/ ٢٧٢. وعوالي اللئالي: ١/ ٤٥٧.

٣ ـ الأخبار:

١ ـ صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به، هل يصلح ذلك؟ قال: إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام».

استدل به العلامة في المختلف على الكراهة[١]، وصرح في الجواهر بأن لفظ يكره نص في الكراهة[٢] وإذا نوقش في كونه دالاً على الكراهة المصطلحة فلا أقل من عدم كونه ظاهراً في التحريم. وقال في الرياض: «. . وجه الإشعار بالكراهة واضح إن قلنا بثبوت كون الكراهة حقيقة في المعنى المصطلح في ذلك الزمان. وكذا إن قلنا بالعدم، وكونها فيه منه ومن التحريم أعم، بناءً على وجود القرينة بإرادة الأول ـ الكراهة ـ من حيث العدول عن لا يجوز الذي سئل عنه الراوي إلى يكره. والمسألة محل تردد»[٣].

٢ ـ خبر السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«الحكرة في الخصب أربعون يوماً، وفي الشدة والبلاء ثلاثة أيام، فما زاد على الأربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون، وما زاد على ثلاثة أيام في العسرة فصاحبه ملعون».

٣ ـ خبر ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«الجالب مرزوق والمحتكر ملعون».

وروى الحاكم النيسابوري في المستدرك عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال:

---

(١) مختلف الشيعة: ص ٣٤٥ في الاحتكار والتلقي.

(٢) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٠.

(٣) رياض المسائل: ١/ ٥٢٢.

«المحتكر ملعون»[١].

ومن الواضح عدم دلالة هذه الأخبار على التحريم، فإن اللعن دعاء بالبعد عن الله سبحانه وتعالى، والبعد عن الله يتحقق على مراتب من جملتها المرتبة الناشئة من فعل المكروه، فلا ينحصر البعد عن الله تعالى بفعل المحرم.

ومن المأثور عن النبي ﷺ، والأئمة عليهم السلام التعبير باللعن بالنسبة إلى فعل بعض المكروهات كما ورد في الوصية المروية عن النبي ﷺ لعلي عليه السلام، وما ورد في شأن الإطّلاء بالنورة، وغيرها[٢].

ويؤيد الدلالة على الكراهة هنا أن الإمام عليه السلام فصل في خبر السكوني بين زماني الخصب والعسرة، إذ لا معنى لهذا التفصيل لو كان الاحتكار محرماً، أما على القول بالكراهة فيحمل على مراتب الكراهة بالشدة والضعف.

وإذا نوقش في دلالة هذه الأخبار على الكراهة، فلا أقل من إجمالها وعدم دلالتها على التحريم.

٤ ـ خبر أبي البختري عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن أبيه عليه السلام، قال: «إن علياً عليه السلام كان ينهى عن الحكرة في الأمصار».

وحال هذا الخبر كحال الخبرين في الآنفين، فإن النهي أعم من التحريم، ويمكن أن يراد منه الكراهة. بل يمكن القول بظهور هذا الخبر في الكراهة بقرينة ذكر الأمصار بالخصوص موضوعاً للنهي عن الاحتكار فيها إذ لو كان الاحتكار، محرماً لما كان الأمصار خصوصية، أما بناء على الكراهة

---

(١) مستدرك الحاكم: ٢/١١ كتاب البيع. ورواه الحاكم وابن ماجه الجامع الصغير للسيوطي في شرحه فيض القدير للمناوي ٦/٢٦٢.

(٢) كما في الوسائل: ج١١ ص ٥١٨ الباب ٤١ من أبواب الأمر بالمعروف و... ح ٧ والوسائل: ج١ ص ٢٢٩ الباب ١٥ من أبواب أحكام الخلوة ح٤.

فيحمل على تأكد الكراهة في الأمصار باعتبار كونها غالباً محلاً لازدياد حاجة الناس من جهة كثرة السكان وكون أقواتها وكثير من سلعها مما يجلب إليها.

٥ ـ خبر أبي مريم عن أبي جعفر الباقر عليه السلام، قال:

«قال رسول الله صلى الله عليه وآله: أيما رجل اشترى طعاماً فكبسه أربعين صباحاً، يريد به غلاء المسلمين، ثم باعه فتصدق بثمنه، لم يكن كفارة لما صنع».

ودلالة هذا الخبر على التحريم موقوفة على الملازمة بين الكفارة وبين فعل المحرم، وليس الأمر كذلك، فإن الكفارة كما تكون على فعل المحرم تكون على فعل المكروه. وبين الكفارة وفعل المحرم عموم من وجه، فثمة محرم لا كفارة على فعله، وثمة محرم تجب فيه الكفارة، وثمة كفارة على فعل المكروه.

٦ ـ خبر إسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبدالله عليه السلام عن أبيه عليه السلام، قال:

«لا يحتكر الطعام إلا خاطىء».

وقد ناقش صاحب الجواهر في دلالة هذا الخبر على التحريم بأن وصف المحتكر بأنه خاطىء بناءً على الحرمة يكون من بيان البديهيات، لكن بناء على الكراهة يكون المراد منه الشدة في الكراهة، بحيث يكون المحتكر بمنزلة الخاطىء لشدة كراهة الاحتكار[1].

٧ ـ صحيحة سالم الحناط، قال:

«قال لي أبو عبدالله عليه السلام: ما عملك؟ قلت: حناط. وربما قدمت على نفاق، وربما قدمت على كساد فحبست. قال: فما يقول من قبلك فيه؟ قلت: يقولون محتكر. فقال: يبيعه أحد غيرك؟ قلت: ما أبيع أنا من ألف جزءٍ جزءً. قال: لا بأس». إنما كان ذلك رجل من قريش يقال له حكيم بن

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٠.

حزام، وكان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله، فمر عليه النبي ﷺ فقال: يا حكيم بن حزام إياك أن تحتكره.

ولا دلالة فيها على التحريم، لاحتمال اختصاص المخاطب، وهو حكيم بن حزام، بهذا الزجر لخصوصية فيه. ولو لم نسلم وجود الخصوصية فلا نسلم بالدلالة على التحريم أيضاً، فإن لفظ (إياك) ليس ظاهراً في التحريم وضعاً ولا استعمالاً، بل كثيراً ما يستعمل في كلامهم عليهم السلام في الزجر عن المكروه.

٨ ـ وثمة أخبار أخرى غير ما تقدم ضعيفة يحول ضعفها دون الاستدلال بها.

* * *

هذه هي أدلة القائلين بالكراهة، مع مناقشتهم لأدلة التحريم. وبعد أن عرفتها ننقل الكلام إلى أدلة الذاهبين إلى التحريم، مع بيان وجه بطلان أدلة الكراهة، ورد المناقشات التي ذكرت لأدلة التحريم.

ب ـ أدلة القائلين بالتحريم

تمهيد:

الظاهر أن الحبس المتعارف لأجل التجارة هو ما كان في حالة كثرة السلعة بمقدار يسع الناس وعدم تأثير الحبس على وفاء المعروض من السلعة بحاجات الناس.

وهذه هي الصورة الأولى من صور الحبس التي قدمنا ذكرها في ختام الفصل الأول، وهي خارجة عن الاحتكار مفهوماً وحكماً. وتبقى الصور الأربع الأخرى، وهي:

١ ـ أن يحبس المحتكر السلعة حدوثاً حال قلتها، وعدم كون المبذول منها بمقدار يسع الناس ـ بأن يكون امتناعه عن بيعها، أو شراؤه لها في هذا الحال ـ ويكون الحبس موجباً لزيادة الضيق على الناس في معاشهم.

٢ ـ أن يحبس المحتكر السلعة حال كثرتها ووفائها بحاجات الناس، ولكن حبسه للسلعة يحدث الضيق والحاجة للناس، لأن المبذول منها ـ بسبب حبسه لها ـ لم يعد وافياً بحاجاتهم.

وقد اعتبر السبكي[١] والبهوتي[٢] هذه الصورة من الاحتكار المحرم.

٣ ـ أن يحبس المحتكر السلعة حال كثرتها ووفائها بحاجات الناس، وتحدث قلة السلعة واحتياج الناس إليها لا بسبب حبس المحتكر للسلعة، وإنما بسبب خارجي غير المحتكر وحبسه كما لو تلف قسم كبير من السلعة المعروضة بانتهاء صلاحيتها للاستعمال أو غير ذلك من الأسباب.

٤ ـ أن تجمع السلعة وتحبس لا لغرض التجارة والمبادلة، بل لغرض الاستعمال الشخصي لنفسه ومن يتعلق به. ويترتب على هذا العمل قلة السلعة في السوق وازدياد حاجة الناس إليها.

وقد قلنا سابقاً أن هذه الصور كلها داخلة في الاحتكار موضوعاً وحكماً. وعلى تقدير المناقشة في دخول الصورة الرابعة موضوعاً فلا شك أنها داخلة حكماً فيه. ونزيد على ذلك هنا بتفصيل وجه دخول هذه الصورة في محل النزاع فنقول:

إن استفصال الإمام عليه السلام في صحيح سالم الحناط عما إذا كان أحد غيره يبيع في حال حبسه، وجوابه عليه السلام بعدم البأس في حالة وجود البائع بمقدار الكفاية، ظاهر في أنّ المدار على وجود ما يسع الناس، فإذا لم تتوفر السلعة للناس بمقدار الكفاية ـ بأي سبب كان ومن أي منشأ ـ يكون الحبس حينئذٍ مورداً للنهي الشرعي.

وأدلُّ منه على ذلك صحيح الحلبي، فإن قوله عليه السلام: «يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام» مطلق لصورة ما إذا حدث الاحتكار في حال قلة الطعام أو حال كثرته، ومطلق لما إذا حدثت الحاجة بسبب الاحتكار أو بسبب آخر غيره، كحدوث الفتن، وانقطاع الطرق، أو حدوث الآفات السماوية أو غير ذلك، وكذلك لما إذا كان الحبس لغرض

(١) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٧.
(٢) كشاف القناع: ٣/ ١٨٧.

التجارة أو للاستعمال الخاص ولكنه حبس ما يزيد على الحاجة المتعارفة لأمثاله في إدخار السلعة.

والظاهر من ابن إدريس ذلك حيث قال في السرائر:

«ومتى ضاق على الناس الطعام، ولم يوجد إلا عند من احتكره، كان على السلطان والحكام من قبله أن يجبره على بيعه»[١].

فإن كلامه مطلق لما إذا حدث الضيق بسبب احتكاره، أو بسبب أمر خارجي.

ونحن نذهب إلى حرمة الاحتكار في الصور الأربع.

وأما صورة الحبس المتعارف من أجل التجارة فالظاهر من أكثر الفقهاء أنه مباح، وذهب بعضهم إلى كراهته. وذهب بعضهم إلى استحبابه في بعض الصور. فقد حكى الشوكاني عن السبكي أنه «إذا كانت الأسعار رخيصة، وكان القدر الذي يشتريه لا حاجة بالناس إليه، فليس لمنعه من شرائه وإدخاره إلى وقت حاجة الناس إليه معنى»[٢] وإلى هذا ذهب البهوتي[٣] وفصل بين أن يفعل ذلك للتجارة والكسب فحكم بالكراهة، وبين أن يفعل ذلك للكسب ونفع الناس عند الحاجة لم يكره. دليل هذه الصورة هي التي ذهب البعض إلى الاستحباب بها على ما حكاه الشوكاني[٤]. وهذا ما ذاهب إليه صاحب الجواهر، فقال (وكذا ـ لا يكون احتكاراً ـ لو حبسه انتظاراً للغلاء، لأجل الإنفاق وقت الاضطرار تحصيلاً للأجر)[٥] وذهب إليه ابن حزم الظاهري، فقال: (والمحتكر في وقت رخاء ليس أثماً، بل هو محسن، لأن الجلاب إذا أسرعوا البيع أكثروا الجلب، وإذا بارت سلعتهم ولم يجدوا

---

(١) السرائر: ص ٢١٢ في آداب التجارة.
(٢) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٧.
(٣) كشاف القناع: ٣/ ١٨٧ ـ ١٨٨.
(٤) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٧ ـ ٣٣٨.
(٥) جواهر الكلام: ١٢/ ٤٨٤.

لها مبتاعاً تركوا الجلب فأخر ذلك بالمسلمين. قال الله تعالى: ﴿**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان**﴾[١].

منهم أبو الصلاح الحلبي في ظاهر عبارته في الكافي، حيث قال: «وإن كانت الغلّات كثيرة جاز حرسها (كذا) وجاء للربح فيها، وإن كان الأولى تجنب ذلك»[٢]، والشهيد الثاني في الروضة حيث قال: «.. وإنما يكره إذا وجد باذل غيره يكتفي به الناس»[٣] والمقداد السيوري في التنقيح، حيث قال: «نعم يكره ـ إذا وجد باذل ـ كونه طعاماً يطلب في بيعه الغلاء غالياً»[٤] كما ذهب إلى الكراهة الشيخ الأنصاري لما دل على كراهة الاحتكار مطلقاً[٥].

وقد أورد المحقق الخراساني على الشيخ الأنصاري فيما ذهب إليه من كراهة هذا القسم من الحبس بقوله:

«كما يظهر منه(ره) فيما بعد أن الاحتكار مع وجود الباذل مكروه، وهو أيضاً مخالف لظاهر الكلمات، بل لظاهر الروايات، فإن بعض الروايات وإن كان مفاده النهي عن الاحتكار من غير تقييد، إلا أن ظاهر غيرها أن الاحتكار المنهي عنه تحريماً أو كراهة مقيد بعدم البادل، فهي مبنية لموضوع الاحتكار الذي له حكم لا مقيد للإطلاق حتى يقال: لا موجب لحمل المطلق على المقيد في المندوبات والمكروهات»[٦].

هذا، ولكن لا يبعد الذهاب إلى كراهة هذا القسم من الحبس، لا باعتباره احتكاراً، فهو ـ كما عرفت ـ خارج عن الاحتكار مفهوماً، كما ذكر

---

(١) المحلى: ٩/ ٦٤ مسألة ١٥٦٧.
(٢) الكافي في الفقه: ٣٦٠.
(٣) الروضة البهية.
(٤) التنقيح: ٢/ ٤٢.
(٥) كتاب المكاسب: (مطبعة إطلاعات ـ تبريز) ٢١٢.
(٦) الشيخ محمد حسين الأصفهاني: حاشية المكاسب: ١/ ٣٣٢.

المحقق الأصفهاني ـ ومن ثم فلا تشمله أدلة الاحتكار حتى بناءً على الكراهة، وإنما للأخبار الدالة على الإجمال في طلب الرزق(١)، وكراهة الربح على المؤمن(٢)، واستحباب البيع عند حصول الربح، وكراهة ترك البيع حينئذٍ رغبة في زيادة الربح(٣) وعدم جواز غبن المؤمن المسترسل(٤) فإن هذه الأخبار تشمل هذه الصورة. وقد أفتى الشيخ الطوسي بمضمون هذه الأخبار، فقال في النهاية «وينبغي... إذا عامله مؤمن، فليجتهد ألا يربح عليه إلا في حال الضرورة، ويقنع أيضاً مع الاضطرار بما لا بد له من

---

(١) أوردها الحر العاملي في الوسائل: ١٢/٢٧ ـ ٢٩ آداب التجارة، باب ١٢ منها ما روي عن النبي (ص): «فاتقوا الله واجملوا في الطلب».

(٢) من جملة الأخبار المشار إليها:

١ ـ ما رواه الكليني عن سليمان بن صالح وأبي شبل جميعاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ربح المؤمن على المؤمن ربا، إلا أن يشتري بأكثر من مائة درهم، فاربح عليه قوت يومك، أو يشتريه للتجارة، فاربحوا عليهم، وارفقوا بهم» فروع الكافي: ج١/٣٧٢ ووسائل الشيعة: ١٢/٢٩٣ ـ أبواب آداب التجارة / باب ١٠ ح١.

٢ ـ رواية فرات بن أحنف عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «ربح المؤمن على المؤمن ربا» الوسائل ـ نفس الموضع ص ٢٩٤، ح٣، ومثله ح ٥ وغيرهما.

(٣) أوردها في الوسائل: ١٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦، آداب التجارة، باب١٣.

١ ـ محمد بن يعقوب عن عدة من أصحابنا: «.. فقال: نعم، سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البضاعة والسلعة، فقال: نعم، ما من أحد يكون عنده سلعة أو بضاعة إلا قيض الله عز وجل له من يربحه، فإن قبل..، وإلا صرفه الى غيره، وذلك إن رد على الله عز وجل».

٢ ـ ما رواه الكليني عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث: «أن النبي (ص) قال لمخليط له: جزاك الله من خليط خيراً، فإنك لم تكن ترد ربحاً، ولا تمسك ضرساً».

٣ ـ ما رواه الصدوق، قال: «قال علي عليه السلام: مر النبي (ص) على رجل معه سلعة يريد بيعها، فقال: عليك بأول السوق».

(٤) أوردها الحر العاملي في الوسائل ١٢/٢٩٢ ـ ٢٩٣ منها الموثق الذي رواه إسحاق ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «غبن المؤمن حرام».

اليسير»[١] «وينبغي ألا يطلب الغاية فيما يبيع ويشتري من الربح، وليقنع باليسير»[٢] وكذلك العلامة في المختصر النافع، فقال في عداد المكروهات «والربح على المؤمن إلا في حال الضرورة»[٣].

١ ـ إبطال أدلة الكراهة:

استدل على كراهة الاحتكار بثلاثة أمور.

١ ـ أصالة البراءة.

٢ ـ قاعدة السلطنة.

٣ ـ الأخبار.

وسيتضح أنه ليس في واحد من هذه الثلاثة دلالة على الكراهة المدعاة:

١ ـ أصالة البراءة:

لا يصح التمسك هنا بأصالة البراءة عن التحريم لأمرين:

الأول: إن المسألة مما ورد فيه الدليل اللفظي، وهو الأخبار الواردة في بيان حد الاحتكار وحكمه، ـ وفيها الصحاح ـ وهي ظاهرة في التحريم كما سنرى، وغير مجملة من هذه الجهة، فلا تكون المسألة مورداً للأصل العملي كما هو واضح.

الثاني: لو سلمنا إجمال الدليل هنا، لم يمكن التمسك بأصالة البراءة عن التحريم أيضاً، وذلك لأن أدلة البراءة ـ ومنها حديث الرفع ـ واردة مورد

---

(١) النهاية: ٣٧٣ و٣٧٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) المختصر النافع: ص ١٢٠ في البيع وآدابه.

الامتنان على الأمة والإرفاق بها، فلا بد من أن لا يكون إجراء البراءة منافياً للامتنان والإرفاق. وإذا لزم من إجرائه ذلك تعني رفع اليد عنه لعدم كون المورد من موارده.

ومن الواضح أن إجراء أصل البراءة عن التحريم في المقام مخالف للامتنان على عامة المسلمين، بل عامة الناس، مسلمين وغيرهم، في مورد كون الطعام قليلاً لا يسع الناس، وينزل بهم أفدح الأضرار. وهذا كافٍ في المنع من جريان الأصل المذكور في مقامنا. ودعوى أن عدم إجراء البراءة هنا مخالف للامتنان على المحتكر وإجرائها مخالف للامتنان على عامة الناس ولا ترجيح لأحدهما على الآخر. مدفوعة أولاً ـ بأن المحتكر فاعل للمكروه والمبغوض للمولى عز وجل على الأقل فلا يكون مورداً للامتنان في مورد المبغوضية ـ وثانياً ـ إن مصالح الجماعة والأمة مقدمة عند التزاحم عنى مصلحة الفرد لأنها أهم بلا ريب.

٢ ـ قاعدة السلطنة:

وكما لا يصح الاستدلال بأصالة البراءة، كذلك لا يصح الاستدلال بقاعدة «الناس مسلطون على أموالهم»(١)، بدعوى أنها دالة على أن المالك مسلط على جميع التصرفات والتقلبات في أمواله في جميع الأزمان والأحوال.

والوجه في عدم صحة الاستدلال بها أن الاستدلال يكون بأحد وجهين:

الأول: أن يدعي أنها دالة على السلطنة بالأنحاء المشروعة فقط.

الثاني: أن يدعي أنها مشرِّعة للسلطنة على المال.

(١) بحار الأنوار: ٢/ ٢٧٢،

فعلى الأول: لا يمكن الاستدلال بها هنا للشك في مشروعية هذا التصرف على الفرض، إذ بها يراد إثبات مشروعيته، فيكون التمسك بعموم القاعدة لإثبات مشروعيته من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

وعلى الثاني: يمكن الاستدلال بها في مقامنا لولا أنها محكومة بقاعدة أخرى، هي قاعدة نفي الضرر، المجمع عليها بين المسلمين، والثابتة بالحديث المشهور عن النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[(١)]، والدالة على نفي تشريع الحكم الناشىء من قبله الضرر، سواءً أكان الحكم بنفسه ضررياً، أو كان الضرر ناشئاً من متعلقه ـ كما في مقامنا ـ حيث إن الضرر لا ينشأ من مجرد جعل الإباحة والسلطنة على جميع التصرفات، وإنما ينشأ من الاحتكار الذي هو متعلَّق لها.

فقد عرفت أن لقاعدة السلطنة عموماً زمانياً وعموماً أحوالياً، أي أن المالك مسلط على جميع التصرفات في ماله في جميع الأحوال والأزمان.

ولكن قاعدة الضرر تحكم عليها وتخصصها بغير ما إذا استلزم تصرف المالك في ماله ضرراً على الغير، فأما إذا استلزم تصرفه في ماله شيئاً من ذلك، فإن سلطانه على التصرف في ماله يرتفع ويزول بالمقدار الذي يدفع الضرر المتأتي والناشىء من قبله.

ولا شك في أن الاحتكار الذي عرفت بيانه فيما سبق، والذي يترتب عليه أن يبقى الناس فاقدين لمقدار الكفاية من السلع التي يحتاجونها في حياتهم بسبب احتكار المحتكر، فيه إضرار عظيم بهم، وإيذاء لهم في أنفسهم ومعايشهم. ولا شبهة في صدق عنوان الضرر على هذا عند العرف، فيكون مشمولاً لقاعدة الضرر.

وقد صرح مير فتاح في العناوين بأن: «الاحتكار مع حاجة الناس من

---

(١) وسائل الشيعة: ٣١٩/١٧ الشفعة باب ١٢/٥ الأحاديث ٣ و٤ و٥ وص ٣٤٠ ـ ٣٤٢، إحياء الموات، عبد الفتاح المراغي الحسيني.

جملة الموارد التي تشملها قاعدة الضرر»[١].

وهذا هو الظاهر من الشهيد الثاني في المسالك في تعليقه على قول المحقق: «ويجبر على البيع»[٢].

بل هو صريح كل من استدل على مشروعية الإجبار على البيع، والرياض[٣]، وكتاب البيع للشيخ الأنصاري[٤]، ومفتاح الكرامة[٥]، وغيرهم.

ويترتب على هذا رفع اليد عن قاعدة السلطنة بالمقدار الذي يرتفع به الضرر المتأتي من قبل الاحتكار.

وليس هذا من موارد تعارض الضررين، فإن منع المحتكر من حبس سلعته، وإجباره على البيع ـ كما سيأتي بيانه ـ ليس ضرراً عليه، لأنه لا يدخل عليه شيئاً من النقص في ماله، ولا يرفع ملكيته لماله، غاية الأمر أنه يمنعه من زيادة الربح إذا كان قصده من الاحتكار رفع السعر وبيع السلعة بأغلى الأثمان. وهذا ليس ضرراً عليه، وإنما هو فوت نفعٍ، فلا تشمله القاعدة كما لا يخفى.

٣ ـ الأخبار:

سيتضح من خلال الاستدلال على التحريم سقوط الاستدلال على الكراهة بالأخبار أيضاً.

---

(١) العناوين: ص ٩٦.
(٢) مسالك الإفهام ١، كتاب البيع.
(٣) رياض المسائل: ١/٥٢٢.
(٤) كتاب المكاسب: ص ٢١٣ في الاحتكار وموارده من الأجناس.
(٥) مفتاح الكرامة: ٤/١٠٧

أدلة التحريم:

السنة:

نذكر فيما يلي النصوص الدالة على حرمة الاحتكار من السنة، مع رفع المناقشات التي أثيرت حولها، وتوضيح دلالتها على التحريم.

١ ـ معتبرة إسماعيل بن أبي زياد، عن أبي عبدالله عليه السلام، عن أبيه عليه السلام قال: «لا يحتكر الطعام إلا خاطىء»[١].

وقد ورد هذا اللسان في عدة روايات مع ذكر الطعام، وبدونه.

فرواها الشيخ الصدوق مرسلة، وأسندها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم. فقال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . . .»[٢]، ونسبتها إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم على هذا النحو، وليس بنحو: «روي» من الصدوق تدل على جزمه بالصدور. وبهذا اللسان وردت في دعائم الإسلام[٣].

وبدون ذكر الطعام رواها مسلم، عن معمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من احتكر فهو خاطىء»[٤] وروى مسلم أيضاً وابن ماجه[٥]، والسيوطي[٦]، والترمذي[٧]، عن معمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «لا يحتكر إلا الخاطىء». وقال الترمذي معلقاً على الرواية: «وفي الباب عن عمر، وعلي، وأبي أمامة، وابن عمر: حديث معمر، حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم»[٨]. وقال الشوكاني: رواه أحمد ومسلم وأبو

---

(١) الوسائل: ١٢/ ٣١٥ ـ آداب التجارة/ باب ٢٧ ح٨ و١٢.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) مستدرك الوسائل: ج٢ ـ آداب التجارة الباب ٢١ ح٤.
(٤) صحيح مسلم: ٣، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، ح ١٢٢٧.
(٥) سنن ابن ماجه: ٢/ ٧٢٨، كتاب التجارات ـ باب الحكرة، ح ٢١٥٤.
(٦) الجامع الصغير للسيوطي مع شرحه فيض القدير للمناوي ٦/ ٤٤٦.
(٧) سنن الترمذي: ٣/ ٥٦٧، كتاب البيوع ـ باب ما جاء في الاحتكار، ح ١٢٦٧.
(٨) المصدر نفسه.

داود[١] وروى الحاكم في المستدرك بسنده عن النبي ﷺ: «من احتكر يريد أن يتغالى بها على المسلمين فهو خاطىء، وقد برىء منه ذمة الله»[٢].

وقد تقدم البحث في الفصل الثاني عن إلغاء خصوصية الطعام وأصنافه في نصوص الاحتكار.

ووجه دلالة هذه الأخبار على التحريم ظاهرة، فإن الخاطىء فاعل الذنب، ولا يكون الذنب إلا بفعل المحرم، فإن المكروه ليس ذنباً كما هو واضح، وعلى هذا فالاحتكار ذنب يحرم فعله.

وقد ورد هذا في القرآن الكريم كثيراً، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قِيلَ لَهُمُ ٱسۡكُنُواْ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةَ وَكُلُواْ مِنۡهَا حَيۡثُ شِئۡتُمۡ وَقُولُواْ حِطَّةٞ وَٱدۡخُلُواْ ٱلۡبَابَ سُجَّدٗا نَّغۡفِرۡ لَكُمۡ خَطِيٓـَٰٔتِكُمۡۚ سَنَزِيدُ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[٤] فإن المغفرة لا تكون [illegible] وفعل المحرم وإلا فالمكروه ليس ذنباً بالنسبة إلى عامة الناس، ليصبح استعمال المغفرة بالنسبة إليه ولسان الروايات لسان الحصر، فهي دالة على أن المحتكر يكون دائماً خاطئاً، ولا يكون الاحتكار مباحاً في حال من الأحوال.

---

(١) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٦.

(٢) مستدرك الحاكم: ٢/ ١٢ كتاب البيوع.

(٣) سورة الشعراء، مكية: ٢٦، الآية: ٨٢.

(٤) سورة الأعراف، مكية ٧، الآية: ١٦٠. ومن ذلك قوله تعالى ﴿إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر والله خير وأبقى﴾ (سورة طه٢٠، الآية: ٧٣) وقوله تعالى: ﴿إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين﴾ (سورة الشعراء، مكية ٢٦، الآية: ٥١) وقوله تعالى: ﴿وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغداً وادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين﴾ (سورة البقرة، مدنية٢، الآية: ٥٨) وقوله تعالى: ﴿يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك إنك كنت من الخاطئين﴾ (سورة يوسف، مكية ١٢، الآية: ٢٩) وغير ذلك.

وقد ناقش النجفي في الجواهر في دلالة معتبرة إسماعيل بن أبي زياد على التحريم بقوله:

(بل قوله: «لا يحتكر الطعام إلى خاطىء» كذلك أيضاً ـ أي دال على الكراهة ـ، فإنه بناء على الحرمة يكون من بيان البديهات، لكن على الكراهة يكون المراد منه الشدة التي هي بمنزلته)[1] أي: المحتكر بمنزلة الخاطىء.

والجواب عن ذلك:

أولاً: إن الكلام مسوق لبيان حكم الاحتكار ببيان حال المحتكر، وإنما يكون المحتكر خاطئاً بداهةً بسبب وصف فاعل الاحتكار بأنه خاطىء، وأما قبل ذلك فلا. والكلام في دلالة المعتبرة على الحكم في المسألة مع فرض إنه لا يوجد نص غيرها.

ثانياً: إن هذا الحمل يحتاج إلى قرينة مفقودة في المقام. ولسان الحصر في الرواية ينافي الحمل على إرادة الكراهة التي تكفي الكناية عنها، بأن يقال: (المحتكر خاطىء) ـ إذا فهمنا منه التنزيل ـ، فإن لسان الحصر لسان التحديد والتأكيد الكاشفين عن أن المراد الجدي هو المراد الاستعمالي.

فالحق أن هذه الروايات ظاهرة في التحريم. نعم هي مطلقة لما إذا لزم من الاحتكار حاجة الناس أو لم يلزم ذلك منه، فتقيد بما دل من الروايات على اعتبار هذا القيد في ثبوت التحريم للاحتكار.

٢ ـ معتبر الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين: في عهده إلى مالك الأشتر حين ولاّه على مصر، وهو قوله في شأن التجار:

«. . واعلم مع ذلك ـ أن في كثير منهم ـ التجار ـ ضيقاً فاحشاً، وشحاً قبيحاً، واحتكاراً للمنافع، وتحكماً في البياعات، وذلك باب مضرة للعامة،

---

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٠.

وعيب على الولاة، فامنع من الاحتكار فإن رسول الله ﷺ، منع منه. وليكن البيع بيعاً سمحاً بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقبه في غير إسراف»[(١)].

وزاد ابن شعبة الحراني في تحف العقول «فإن رسول الله ﷺ فعل ذلك».

وروى الصدوق في الفقيه مرسلاً بنحو يدل على جزمه بالصدور، قال: «نهى أمير المؤمنين عليه السلام عن الحكرة في الأمصار»[(٢)].

وروي في دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كتب إلى رفاعة، قاضيه على الأهواز:

«إنه عن الحكرة، فمن ركب النهي فأَوْجِعْهُ، ثم عاقبه بإظهار ما احتكر»[(٣)].

وروى في كنز العمال عن عليٍ عليه السلام: «أنه نهى عن الحكرة في البلد»[(٤)].

وروى الحاكم في المستدرك عن أبي أمامة، قال: «نهى رسول الله ﷺ أن يحتكر الطعام»[(٥)].

هذه الطائفة من الروايات قد اشتملت على النهي صراحة ونصوصية، والمنع عن الاحتكار على نحو القانون العام، وهو ظاهر في التحريم إذ لم

---

(١) تقدم الكلام على سنده، ونسخه، ومصادره.
(٢) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة ـ باب ٢٧ ح٩.
(٣) دعائم الإسلام: ٢/ ٣٦.
(٤) كنز العمال: ٤، كتاب البيوع، باب ٣ ح ٩٧٢٤. وانظر الجامع الصغير للسيوطي مع شرحه فيض القدير للمناوي ٦/ ١٠٨.
(٥) مستدرك الحاكم: ٢/ ١١ كتاب البيوع.

يكن نصاً فيه. واشتملت على الأمر بالعقوبة على ارتكابه، والتنكيل بالمرتكب له، ولا يكون ذلك إلا على ارتكاب المحرم، إذ إن المكروه لا يقتضي المنع كذلك، ولا العقوبة على فعله.

٣ ـ رواية السكوني عن أبي عبدالله عليه السلام قال:

«الحكرة في الخصب أربعون يوماً، وفي الشدة والبلاء ثلاثة أيام، فما زاد على الأربعين يوماً في الخصب فصاحبه ملعون، وما زاد على ثلاثة أيام في العسرة فصاحبه ملعون»(١).

وقد تقدم عدم اعتبار الحد الزماني في مفهوم الاحتكار.

وروى ابن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«الجالب مرزوق والمحتكر ملعون»(٢).

روى الحاكم بسنده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم:

«المحتكر ملعون»(٣).

فإن تكرار اللعن في هذه الأخبار، والبراءة من الله دليل على حرمة الاحتكار، لأن الملعون هو البعيد عن رحمة الله تعالى. ودعوى أن هذا الأمر يجتمع مع فعل المكروه بعيدة جداً. وما احتج به الذاهب إلى الكراهة من ورود أخبار تضمنت لعن فاعل المكروه إنما هو مع وجود قرينة على الكراهة، وإلا فمقتضى ظاهر اللعن هو الحرمة لولا القرينة، ولا قرينة هنا.

٤ ـ صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

---

(١) وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٢ ـ ٣١٣، آداب التجارة، باب ٢٧/ ح١. والكافي. ٥/ ١٦٥، كتاب المعيشة، باب الحكرة، ح٧.

(٢) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، باب ٢٧، ح٣.

(٣) مستدرك الحاكم: ٢/ ١١ ـ كتاب البيوع. والجامع الصغير للسيوطي مع شرحه فيض القدير للمناوي ٦/ ٢٦٢.

«سألته عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به، هل يصلح ذلك؟ قال: إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس، فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام»(١).

وقد ذهب النجفي في الجواهر إلى أن الكراهة هنا بمعنى الكراهة المصطلحة في قبال التحريم، فالرواية دالة على كراهة الاحتكار(٢).

وقد جعل العلامة هذا الصحيح من جملة أدلة الكراهة، بالإضافة إلى الأصل وقاعدة السلطنة(٣).

والحق أن الصحيح ظاهر في التحريم لأمرين:

الأول: أن كلمة (يكره) دالة على ما يدل عليه النهي مادة وصيغة، والكراهة في مقابل الحب. وقد وردت هذه المقابلة بينهما في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ﴾(٤).

وكما أن الحب إذا تعلق بشيء دل على مشروعيته كذلك الكراهة إذا تعلقت بشيء دلت على مبغوضيته وعدم مشروعيته ومن المعلوم أنها ليست حقيقة شرعية في الكراهة المصطلحة، ولم يثبت أنها مستعملة هنا في الكراهة المصطلحة، فتكون نهياً مجرداً عن قرينة تدل على الرخصة في الفعل، ومقتضى ذلك كونها دالة على التحريم بحكم العقل بلزوم امتثال أوامر المولى ونواهيه ما لم يثبت ترخيصه في المخالفة.

والجواب بلفظ يكره على السؤال عن الجواز لا يصلح قرينة لتعيين

---

(١) الكافي للكليني: ٥/ ١٦٥ باب الحكرة، ح٥. وسائل الشيعة: ٣١٣/١٢ آداب التجارة، باب ٢٧، ح٢.
(٢) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٠.
(٣) مفتاح الكرامة: ١٠٧/٤.
(٤) سورة الحجرات، مدنية ٤٩، الآية: ٧.

عدم الحرمة[١].

وقد وردت هذه الكلمة في كثير من موارد التحريم في الشريعة، ومنها ما ورد في رواية أبي بصير عن الصادق عليه السلام في باب الربا: «ولم يكن علي عليه السلام يكره الحلال»[٢].

الثاني: أن الإمام عليه السلام قد ذكر حالتين للاحتكار:

إحداهما: ما إذا كان الطعام كثيراً يسع الناس.

ثانيتهما: ما إذا كان الطعام قليلاً لا يسع الناس.

وحكم الإمام بأنه لا بأس بالاحتكار في الحالة الأولى، وحكم في الثانية بأنه يكره الإحتكار، وعلل ذلك بأنه يترك الناس بغير طعام.

ولا بد من حمل نفي البأس في الشرطية الأولى على عدم التحريم لا على الإباحة، لأمرين:

الأول: إن لازم القول بأن عدم البأس هنا كناية عن الإباحة، هو إباحة الاحتكار في هذه الصورة، وهو مناف لدلالة الأخبار الناهية عن الربح الكثير على المؤمن، وأخبار الإجمال في طلب الرزق، ورجحان البيع عند ظهور الربح وعدم انتظار الزيادة ـ على الكراهة، فلا يمكن القول إن عدم البأس هنا عبارة عن الإباحة.

الثاني: إن البأس هو الخوف، والعذاب، والشدة، ولا يكون شيء منها في المكروه، بل إن فعل الحرام هو الذي يترتب عليه الخوف والعذاب والشدة، وليس فعل المكروه ـ فيكون مفهوم الشرطية الأولى: (إن لم يكن الطعام كثيراً يسع الناس فالاحتكار فيه بأس) دالاً على حرمة الاحتكار في هذه الحالة[٣]. والشرطية الثانية، هي قوله: «وإن كان الطعام قليلاً لا يسع الناس

(١) مستند الشيعة: ٢/ ٣٢٩.
(٢) وسائل الشيعة: الباب ١٥ من أبواب الربا، ح١.
(٣) قال المحقق النراقي في العوائد: ص: ٢٤ ـ ٢٥ عائدة رقم ٥.

فإنه يكره..» بيان لمفهوم الشرطية الأولى. وحينئذ يتعين كون المراد من الكراهة هنا هو الحرمة التي هي البأس في مفهوم الشرطية الأولى، لا الكراهة المصطلحة.

ونتقل فيما يلي كلام الشيخ الأنصاري في استظهار دلالة الصحيحة على التحريم، قال:

«فإن الكراهة في كلامهم عليهم السلام، وإن كان يستعمل في المكروه والحرام، إلا أن في تقييدها بصورة عدم باذل غيره، مع ما دل على كراهة الاحتكار مطلقاً قرينة على إرادة التحريم، وحمله على تأكد الكراهة مخالف لظاهر (يكره) كما لا يخفى. وإن شئت قلت: إن المراد بالبأس في الشرطية الأولى التحريم، لأن الكراهة ثابتة في هذه الصورة أيضاً فالشرطية الثانية كالمفهوم لها»[1].

٥ ـ صحيح سالم الحناط، قال:

قال لي أبو عبدالله عليه السلام: ما عملك؟ قلت: حناط، وربما قدمت

= «قد كثر لفظ البأس في الأخبار، كقولهم (لا بأس بكذا) وقولهم (إن كان كذا فلا بأس) وهو يدل بالمفهوم على أنه إن لم يكن كذا ففيه بأس. فهل يثبت به الحرمة أو الأعم منه ومن الكراهة، وكذا الثابت من المنطوق: هل هو الإباحة، أو الجواز الشامل للكراهة أيضاً؟

«والظاهر في الأول الأول، وفي الثاني الثاني، لأن البأس هو العذاب والشدة والخوف، وشيء منها لا يكون إلا في المحرم».

ثم قال بعد نص الآيات، وكلام المفسرين، وأهل اللغة.

«ومما يؤيد أن المراد من نفيه نفي الحرمة ومن إثباته إثباتها نفي البأس في الأخبار عما يكره قطعاً كما في الاستحطاط بعد الصيغة، فإنه مكروه نصاً وإجماعاً، ومع ذلك نفي البأس عنه في الأخبار»[*].

وذكر جملة من الموارد من هذا القبيل.

(*) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، باب ٤٤، ح٧.

(١) كتاب المكاسب: ٢١٢.

على نفاق وربما قدمت على كساد فحبست. قال: فما يقول من قبلك فيه؟ قلت: يقولون محتكر. فقال: يبيعه أحد غيرك؟ قلت: ما أبيع أنا من ألف جزءٍ جزءاً. قال: لا بأس، إنما كان ذلك رجل من قريش يقال له حكيم بن حزام، وكان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله، فمر عليه النبي ﷺ، فقال: يا حكيم بن حزام إياك أن تحتكر»[1].

ودلالته على التحريم ظاهرة، فإن (إياك) من صيغ النهي، فتكون دالة على التحريم بحكم العقل، ولا قرينة تدل على الترخيص في فعل المنهي عنه.

بل يمكن أن يقال: إن كلمة (إياك) موضوعة للنهي التحريمي، وإنما تحمل على النهي التنزيهي بالقرينة.

وأيضاً قوله عليه السلام: (لا بأس) في جواب سالم الحناط إنما هو لنفي حرمة فعله في مقابل قولهم عنه إنه محتكر، لا لنفي الكراهة لما عرفت من أن البأس بما له من المعنى دال على التحريم في حال تجرده عن القرينة.

هذا مضافاً إلى أن فهم التحريم منه هنا هو يقتضي ما عرفت من كراهة الاحتكار في صورة وجود الباذل. فنفي البأس في المنطوق لنفي التحريم لا لنفي الكراهة، لأن الكراهة ثابتة في هذه الصورة.

وبهذا البيان يتضح لك أن استشهاد الإمام عليه السلام بقصة حكيم بن حزام هو كالبيان لمفهوم نفي البأس في صدر الرواية، بيان الفرد المحرم من الاحتكار.

وقد حكى السيد العاملي المناقشة في دلالة الصحيح على التحريم عن جمع من القائلين بالكراهة بأن قوله عليه السلام: (إياك أن تحتكر) لعله خاص بحكيم بن حزام، فلا يدل على تحريم الاحتكار على كل شخص[2].

---

(١) وسائل الشيعة: ٣١٦/١٢ آداب التجارة ـ باب ٢٨/ ح٣.

(٢) مفتاح الكرامة: ١٠٧/٤.

وهذه المناقشة مدفوعة بأن الخصوصية غير معلومة، فهي ممنوعة.

ومقتضى القاعدة بحسب ما عرفناه من طريقة الشارع المقدس في بيان الأحكام هو كون ما ثبت حرمته بالنسبة إلى شخص من المكلفين ثابت الحرمة بالنسبة إلى جميع المكلفين، بدليل قاعدة الاشتراك، إلا أن يدل دليل على خصوصية له، وهو مفقود في مقامنا، وكذلك الحال بالنسبة إلى سائر الأحكام.

وما أكثر الأحكام التي وصلت إلينا بخطابات على هذا الأسلوب.

هذا مضافاً إلى أن الظاهر من مجموع الرواية أن الاحتكار كان أمراً مستنكراً عند الناس لحرمته، وأن ذمّ سالم الحناط أنه محتكر مبني على ذلك، فبين الإمام عليه السلام أنهم مخطئون في تطبيق الحكم، وذكر قصة حكيم بن حزام لبيان أن فعل سالم الحناط ليس هو الاحتكار الممنوع منه شرعاً، وإنما الممنوع ما كان من قبيل فعل حكم بن حزام (الذي كان إذا دخل الطعام المدينة اشتراه كله)، فالمراد بيان نسخ الفعل الممنوع عنه، لا الشخص الممنوع، فإن موضوع السؤال والجواب ليس الخصوصية الشخصية، وإنما نسخ الفعل، وهذا دليل عدم الخصوصية.

وناقش المحقق الأصفهاني في دلالة الصحيح على التحريم بأن كلمة (إياك) للتحذير المستعمل كثيراً في المكروه الذي ينبغي التجنب عنه، لأن «المنع أعم من التحريمي والتنزيهي»[1].

وهذه المناقشة مدفوعة بأننا نمنع من كون استعمال كلمة (إياك) في المكروه الإصطلاحي بلغ حداً صرفها عن معناها الحقيقي، وهو إيجاد النسبة الزجرية عن مدخولها إلى الدلالة على الكراهة المصطلحة بدون قرينة. وعلى هذا فهي حال تجردها عن القرينة تدل على الزجر والمنع عن مدخولها. وبضميمة حكم العقل بوجوب إطاعة المولى لا بد من الالتزام حينئذٍ بدلالتها

---

(١) حاشية المكاسب.

على التحريم.

على أن إيراد قصة ابن حزام في مقام الاستشهاد على ما فيه البأس من الاحتكار، بعد الفرغ عن أن ما لا بأس فيه ـ وهو الحبس في حال السعة ـ مكروه، يقتضي حمل صيغة النهي على التحريم، لو سلمنا عدم دلالتها بنفسها على ذلك.

٦ ـ صحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام، قال:

«سئل عن الحكرة، فقال: إنما الحَكرة أن تشتري طعاماً وليس في المصر غيره فتحتكره، فإن كان في المصر طعام أو متاع (يباع) غيره فلا بأس أن تلتمس بسلعتك الفضل». وزاد الكليني، بسنده عن حمّاد، على ما تقدم قوله: «وسألته عن الزيت، فقال: إذا كان عند غيرك فلا بأس بإمساكه»[١].

ودلالة الصحيح على التحريم واضحة، فإن نفي البأس عما إذا كان في السوق طعام أو متاع يباع دال بالمفهوم على ثبوت البأس ـ وهو الحرمة ـ في حالة عدم وجود طعام يباع غير ما احتكره المحتكر، وهذا هو الفرد المحرم من الاحتكار.

وقوله عليه السلام: (إنما الحكرة) بيان لخصوص الفرد المحرم من الاحتكار، لا لتمام مفهوم الاحتكار لغة وعرفاً كما تقدم وهو حبس السلعة انتظاراً لغلائها سواءً وجد ما يكفي الناس منها في السوق أو لم يوجد.

فتخصيص نفي البأس بخصوص ما إذا وجد طعام غيره يباع ـ بعد الفراغ عن كراهة هذا الفرد من الاحتكار ـ دليل إرادة نفي الحرمة عنه لا إثبات الإباحة، ومفهومه ثبوت الحرمة في مقابله.

وهذا هو ما فهم المحقق النراقي منها، واستدل بها على التحريم في المستند، فقال:

---

(١) وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٥ آداب التجارة، باب ٢٨، ح١.

«دلت بالمفهوم على ثبوت البأس الذي هو العذاب عند عدم الشرط»[١].

هذا، مضافاً إلى ما عرفته من أن البأس في الأخبار يدل على التحريم إلا مع قرينة على عدم إرادته تقتضي الحمل على الكراهة.

* * *

٧ ـ أخبار أخرى مؤيدة:

أ ـ روايات العذاب الأخروي:

وردت جملة من الروايات توعدت المحتكرين بعذاب الآخرة، وهي دالة بالملازمة على التحريم الشديد، إذ لا عقاب إلا على المحرم، ولا عقاب على المكروه.

منها ما رواه ورام بن أبي فراس في مجموعته مرسلاً عن النبي ﷺ عن جبرائيل عليه السلام قال: «اطلعت في النار فرأيت وادياً في جهنم يغلي، فقلت: يا مالك لمن هذا؟ فقال: لثلاثة: المحتكرين، والمدمنين الخمر، والقوادين»[٢].

ومنها ما رواه في كنز العمال عن أبي هريرة: «يحشر الحكارون، وقتلة الأنفس إلى جهنم في درجة واحدة»[٣].

ومنها ما رواه في البحار بسنده، قال: «قال رسول الله ﷺ: من احتكر فوق أربعين يوماً، فالجنة توجد ريحها من مسيرة خمسمائة عام، وإنه

---

(١) مستند الشيعة: ٢/ ٣٢٩.
(٢) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، باب ٢٧، ح١١.
(٣) كنز العمال: ٤، كتاب البيوع ـ الباب الثالث، ح ٩٧٣٩. وكشف الخفاء للعجلوني ٢/ ٣٩٢ ح ٣٢٢٧.

لحرام عليه»(١).

ب ـ روايات الذم:

وردت روايات في ذم الاحتكار وفاعله.

منها ـ ما رواه الآمدي في الغرر والدرر عن علي عليه السلام: «الاحتكار رذيلة» وروي عنه أيضاً: «الاحتكار شيمة الفجار» من جملة روايات أخرى تجري هذا المجرى(٢).

فهذه الروايات وما قبلها ـ وإن لم تكن معتبرة من حيث السند ـ إلا أنها تصلح لتأييد مجموعات الروايات السابقة ـ وفيها الصحاح والموثقات ـ الدالة على تحريم الاحتكار.

وقد عرفت أنه إلى التحريم ذهب فقهاء الحنابلة، والشافعية، والمالكية، والزيدية، وبعض الحنابلة، الذين ذهب بعضهم الآخر إلى الحكم بالكراهة التحريمية، واستدلوا جميعاً بالأخبار الناهية، وبأن المادة المحتكرة تعلق بها حق العامة، وسيأتي الكلام على هذا الاستدلال.

وإلى هذا ذهب الشوكاني، فقال: «وظاهر أحاديث الباب أن الاحتكار محرم من غير فرق بين قوت الآدمي وغيره»(٣).

والإنصاف أن هذا العدد الكبير من الروايات في النهي عن الاحتكار وذمه، وذم فاعله وتهديده باللعن والعذاب الأخروي. وهي واردة عن طريق الشيعة وأهل السنة بطرق متعددة ومتنوعة، وألسنة مختلفة لفظاً متحدة مضموناً مما يجعلها متواترة بالفعل أو تكاد. فلا تلاحظ فيه شروط اعتبار الرواية على أن فيها الصحاح والموثقات.

---

(١) بحار الأنوار: ١٠٠/٨٩ ـ كتاب العقود والايقاعات، باب الاحتكار.

(٢) الآمدي: الغرر والدرر ـ الأحاديث: ١١١ و٢٥٥ و٤٦٤ و٦٠٦ و٧١٣٩ و٩٣٤٩.

(٣) نيل الأوطار: ٣/٣٣٧.

وفيها بيانات ابتدائية من النبي ﷺ وأئمة أهل البيت عليهم السلام لم تقع جواباً على سؤال، وارتكاز التحريم في أذهان عامة المتشرعة كما يدل عليه صحيح سالم الحناط. كل هذا يشرف بالفقيه على القطع بأن الشارع قد حكم بتحريم الاحتكار. والله تعالى أعلم بحقائق أحكامه.

ج ـ الإجبار على البيع

اعتبره المقداد السيوري في التنقيح دليلاً على تحريم الاحتكار[١].

ذكر السيد العاملي في عرضه لأدلة القائلين بالتحريم من جملة الأدلة إجبار المحتكر على البيع[٢].

وذكر المحقق النراقي الإجبار على البيع في مقام الاستدلال على الحرمة، إلا أنه جعله مؤيداً لا دليلاً[٣].

وتردد كلام الشيخ الأنصاري بين جعله مؤيداً ودليلاً، فقال:

«ومما يؤيد التحريم ما دل على وجوب البيع عليه، فإن إلزامه بذلك ظاهر في كون الحبس محرماً، إذ الإلزام على ترك المكروه خلاف الظاهر، وخلاف قاعدة سلطنة الناس على أموالهم»[٤].

وقال بعد ذلك في موضع آخر:

«إن ظاهر أدلة الإجبار تدل على التحريم، لأن إلزام غير اللازم خلاف القاعدة»[٥].

وسيأتي عند إجبار المحتكر على البيع ذكر ما يدل عليه من الأخبار.

---

(١) التنقيح: ٢/ ٤٢.
(٢) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٧.
(٣) مستند الشيعة: ج٢ ص ٣٢٩ في الاحتكار.
(٤) كتاب المكاسب: ٢١٢ و٢١٣.
(٥) نفس المصدر.

وإجبار المحتكر على البيع مما قام عليه الإجماع، ولم يخالف فيه أحد من تعرض له حتى من ذهب إلى كراهة الاحتكار، بحيث لا يبعد عده من المسلَّمات في مذهب الشيعة الإمامية، وإن كان موضع خلاف في بقية المذاهب على الظاهر. قال في مفتاح الكرامة:

«إجماعاً كما في المهذب البارع، ولا كلام فيه كما في إيضاح المنافع، ولا نعلم فيه خلافاً كما في التنقيح، وهو كذلك، إذ هو صريح المقنعة، والنهاية، وكل ما تأخر عنهما مما تعرض له فيه»[١].

وقد ناقش السيد العاملي في الاستدلال به على التحريم بقوله:

«وقد يستدل بذلك على التحريم، وليس كذلك، للاتفاق عليه والاختلاف في التحريم، والجبر قد يكون على المستحب كزيارة النبي ﷺ، فتأمل»[٢].

ولم نعرف وجهاً مقبولاً لهذه المناقشة.

وهي مدفوعة بأن الاختلاف في التحريم لا يمنع من الاستدلال عليه بأمر متفق عليه يكشف عنه، بل يقتضي ذلك. ولو كان التحريم متفقاً عليه لما احتج إلى الاستدلال عليه بهذا الوجه أو غيره.

وإن كان مراده أنه لا ملازمة بين إجبار المحتكر على البيع وبين تحريم الاحتكار إذ لو كانت موجودة لاستدل بها الفقهاء.

ففيه أن عدم استدلالهم بهذا الوجه لا يكشف عن عدم الملازمة، لأنه قد يكون لعدم التفاتهم إليها، أو لاكتفائهم بغير هذا الدليل من الأخبار الظاهرة في التحريم.

وقوله: «والجبر قد يكون على المستحب» غير مسلم، اللهم إلا إذا

---

(١) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٩.
(٢) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٩.

تعنون المستحب بعنوان آخر يترتب عليه حكم الوجوب، وفي هذه الحالة لا يكون شاهداً لما أراده أن يكون.

ولعله لما ذكرنا أو بعضه أمر بالتأمل.

* * *

وناقش في دلالة الإجبار على البيع على تحريم الاحتكار المحقق الأصفهاني في حاشيته على المكاسب بقوله:

«وأما ما استند إليه غير واحد من كشف إلزام الحاكم بالبيع عن حرمة الاحتكار وبتقريب إنه لا إلزام على ترك المكروه، ففيه:

إن الاحتكار إذا كان هو الامتناع عن البيع فحينئذٍ يكون إلزامه بالبيع من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كاشفاً عن حرمة الامتناع لوجوب البيع الذي هو نقيضه، حيث لا إلزام على غير الواجب.

وأما إذا كان الاحتكار هو حبس الطعام وادخاره في قبال إخراجه إلى السوق، فهو أجنبي عن البيع والامتناع عنه.

نعم وجوب البيع على المحتكر باستكشافه من جواز إلزامه به يستدعي وجوب الإخراج وترك الاحتكار من باب الوجوب المقدمي، ولا منافاة بين كراهته بالذات، بل إباحته كذلك، وعروض الوجوب المقدمي عليه.

هذا إذا كان الإلزام من الحاكم بعنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكشف عن المعروفية والمنكرية كما مر.

وأما إذا كان من باب رعاية مصلحة الرعية يجب على الحاكم إلزام المحتكر بالبيع، ولذا ليس لغير الحاكم ذلك، ولو كان من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يختص بالحاكم، فحينئذٍ لا يكشف عن وجوب البيع على المحتكر أيضاً. وإن كان لا تضايق من وجوبه عليه بعد

حكم الحاكم عليه بالبيع»[١].

ويرد عليه: إن أهل اللغة عبروا عن الاحتكار بأنه الحبس وتبعهم على ذلك الفقهاء في تعريفهم للاحتكار. ومرادهم بالحبس ليس إلا الامتناع عن البيع.

وقد ورد ذلك صريحاً في كلمات أئمة أهل اللغة. فقال الجوهري في الصحاح: «يتربص به الغلاء» وقال ابن منظور في لسان العرب: «للتربص» وقال فيه عن ابن سيده: «انتظار وقت الغلاء».

وفي كلمات الفقهاء: فقال الشيخ الطوسي في النهاية «الاحتكار هو حبس... عن البيع»، وقال الشهيد في الدروس: «وهو حبس الغلات توقعاً للغلاء» وقال العلامة في القواعد: «... هو حبس الحنطة.. بشرطين: الاستبقاء للزيادة، وتعذر غيره»، وقال ابن إدريس في السرائر: «الاحتكار عند أصحابنا هو حبس... عن البيع».

وهذا هو المتفاهم عليه عرفاً.

وذلك للعلم بأن الحبس من حيث هو لا موضوعية له في كلامهم، كما أن الأمر كذلك بالنسبة إلى حقيقة الاحتكار ومفهومه، والإلزام انتفاء الاحتكار بمجرد عرض السلعة في السوق مع الامتناع عن بيعها، مع أننا نعلم وجداناً أن مجرد الإخراج إلى السوق من حيث هو لا موضوعية له، وإنما المدار في صدق الاحتكار وجوداً وعدماً الامتناع عن البيع والعرض للبيع بالنحو المتعارف لذلك.

والظاهر أن الإجبار على البيع هنا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو يدخل في باب النهي باليد بعد عدم تأثير النهي باللسان ـ كما سيأتي بيانه ـ إذ إن مقتضى نهي الحاكم الشرعي عن شيء والإلزام بتركه كونه محرماً على فاعله، والإلزام بترك المكروه يحتاج إلى دليل يدل عليه، وهو

---

(١) حاشية المكاسب: ١/ ٣٣٢.

مفقود هنا، كما أنه مناف لقاعدة عدم جواز إجبار المسلم على فعل غير الواجب وترك غير الحرام.

ودعوى أنه لو كان من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يختص بالحاكم، بل وجب على كل مكلف بنحو الكفاية أو التعيين ـ على الخلاف في محله ـ.

ممنوعة، فإن أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليست مطلقة لما إذا كان يترتب على إيجابهما على كل مكلف الإخلال بالنظام، وكثرة المنازعات والمخاصمات بين الناس كما هو الحال في مقامنا.

هذا مضافاً إلى أن تحديد المورد والزمان اللذين يلزم إجبار المحتكر على البيع فيهما مما لا يتمكن من معرفته وتشخيصه أكثر المكلفين، فيتعين الاقتصار في ذلك على القدر المتيقن ممن يجوز لهم ذلك، وهو الحاكم أو نائبه.

ونظير المقام ما حكاه صاحب الجواهر عن الشيخ، والديلمي، والقاضي، وفخر الإسلام، والشهيد، والمقداد، والكركي، أنه لا يجوز لأحد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بما يؤدي إلى جرح المأمور والمنهي إلا بإذن الإمام عليه السلام، بل في المسالك هو أشهر، بل في مجمع البرهان هو المشهور، بل عن الاقتصاد: الظاهر من شيوخنا الإمامية إن هذا الجنس من الإنكار لا يكون إلا للأئمة عليهم السلام ولمن يأذن له الإمام عليه السلام فيه وهو الأظهر(١).

وقال الشيخ في النهاية «وقد يكون الأمر بالمعروف باليد بأن يحمل الناس على ذلك بالتأديب والردع وقتل النفوس، وضرب من الجراحات إلا أن هذا الضرب لا يجب فعله إلا بإذن سلطان الوقت المنصوب للرياسة..

(١) جواهر الكلام: ٢١/٣٨٣. ومسالك الافهام: ج١ ص ١٦٢ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وإنكار المنكر.. فأما باليد فهو أن يؤدب فاعله بضربٍ من التأديب: إما الجراح أو الألم أو الضرب، غير إن ذلك مشروط بالإذن من جهة السلطان حسب ما قدمناه»[1] وقال سلار في المراسم: (فإما القتل والجرح في الإنكار، فإلى السلطان أو من يأمره السلطان)[2].

وليس هذا الاتجاه من الفقهاء إلا من جهة لزوم الهرج والمرج والإخلال بالنظام ـ وربما فساده ـ لو التزمنا بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقاً على سائر المكلفين.

بل لو سلمنا كون أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مطلقة لهذه الصورة لزم تقييدها بما إذا لم يلزم من الأمر والنهي هرج ومرج وإخلال بالنظام.

على أن استفادة تحريم الاحتكار من إجبار المحتكر على البيع لا تتوقف على لزوم كون الإجبار هنا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن مجرد نهي ولي الأمر عن شيء، وإجبار فاعله على تركه يقتضي كونه محرماً في الشرع، فإن الوظيفة الأولية لولي الأمر المعصوم هي بيان الحكم الشرعي الواقعي وتنفيذه كلما أمكن ذلك.

ولو نوقش في دلالة فعل الحاكم وليّ الأمر في هذه الحالة على التحريم الإلهي المولوي، فلا أقل من دلالته على كون المنهي عنه، والمجبر على تركه محرماً بالحكم الولايتي التنظيمي السياسي. إذ لو لم يكن محرماً في هذه الحالة لما جاز الإجبار على تركه حتى من الحاكم.

د ـ تعلق حق العامة:

استدل الأحناف على كراهة التحريم وعلى التحريم عند من ذهب إليه

---

(١) النهاية: ٣٠٠.

(٢) المراسم: ٢٦٠.

بأمرين: الأخبار الناهية، وتعلق حق العامة.

أما الأخبار فقد تقدم الكلام فيها ووجه دلالتها على التحريم.

وأما حق العامة فقد ذكروا في شأنه ما يلي:

«إن حرمة الاحتكار، بحبس المشتري من المصر، لتعلق حق العامة به، فيصير بحبسه ظالماً بمنع حق العامة»[(١)].

«وبأن الاحتكار ظلم، لأن ما بيع في المصر فقد تعلق به حق العامة»[(٢)].

وقد مرت مناقشة هذا الاستدلال في أثناء مناقشة من اعتبر الشراء قيداً في مفهوم الاحتكار، ومن فصل بين الشراء من المصر فاعتبر حبسه احتكاراً، ومن خارج المصر فلم يعتبره احتكاراً.

والحق أن هذا لو سلمناه دليلاً على التفريق بين ما اشتري من المصر وبين ما جلب من خارجه أو كان من نتاج زرع المحتكر ـ ولا نعلم ذلك وقد تقدمت المناقشة فيه ـ فإننا لا نسلم صلاحيته للدلالة على التحريم في مقامنا. فإن المال المشترى على الوجه الصحيح ملك مالكه وليس ملك العامة.

فإن كان المراد من حق العامة أنه حق من نسخ حق الملكية والسلطنة على المال فمن المقطوع به أن العامة في مقامنا لا حق لهم في مال المحتكر بأي وجه من الوجوه، ولا دليل على ذلك من كتاب أو سنة أو إجماع أو عقل أو غير ذلك، بل الدليل من كل ذلك على خلافه.

وإن كان المراد من حق العامة معنى التعاون والتضامن والتكافل ومسؤولية القادر على سد حاجات الناس من جهة من الجهات عن إنجاز هذه المسؤولية والوفاء بها. وهذه سلعة احتاج الناس إليها، وحبسها عن البيع

---

(١) المرغيناني: الهداية ٤/٦٨ ومحمود العيني: شرح الكنز: ٢/٢٢٤.

(٢) الكاساني: بدائع الصنائع: ٥/١٢٩.

يوجب ضيقاً وحرجاً على الناس في حياتهم ومعيشتهم ـ إذا كان المراد من حق العامة هذا المعنى فهو صحيح، ولكن غاية ما يقتضيه هو رجحان بذل السلعة للناس وتمكينهم منها، وقضاء حاجتهم بها بالبيع أو الهبة أو الصدقة أو الإباحة، ولكنه لا يقتضي الحكم بحرمة الاحتكار ووجوب البذل عليه، فعنوان حق العامة لا ينشىء حكماً شرعياً بالتحريم أو الوجوب.

نعم، إذا أريد من حق العامة هنا أن الحبس يوجب ضرراً على الناس ومقتضى قاعدة (لا ضرر) رفع سلطنته على ماله، فيكون الدليل قاعدة الضرر، أمكن توجيه كلام من استدل بتعلق حق العامة على هذا الأساس. ولعل مراد هؤلاء الفقهاء ذلك، وإن لم يصرحوا به.

* * *

خلاصة:

إن هذه الأدلة تثبت تحريم الاحتكار، ولا وجه إطلاقاً ـ كما تبين ذلك ـ للقول بالكراهة. ولعل الذاهبين إلى الكراهة يقصدون بالاحتكار الصورة التي تؤدي إلى الإضرار بالناس والضيق والعسر في حياتهم العامة أو الخاصة، إذ من البعيد جداً أن تكون صورة الاحتكار المضر والموجب للضيق والحرج هي المحكومة عندهم بالكراهة، لأنهم إذا جازت عليهم الغفلة عن دلالة أدلة التحريم الخاصة فإن جلالة قدرهم وعلو مقامهم في العلم تمنع عن اعتقاد غفلتهم عن أدلة التحريم العامة الشاملة لهذه الصورة من الاحتكار. والحمد لله رب العالمين والله أعلم بحقائق أحكامه.

الفصل الرابع

الجبر على البيع والتسعير

تمهيد

ورد هذان العنوانان في الأخبار وفي كلمات الفقهاء في مبحث الاحتكار في سياق واحد وكأنهما متلازمان، فالإجبار على البيع يترتب عليه السؤال عن التسعير ـ على اختلاف ألسنة الأخبار في التعبير عن ذلك ـ ونذكر فيما يلي خبرين مما ورد في هذا الشأن:

١ ـ خبر حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال:

«نفد الطعام على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فأتاه المسلمون فقالوا: يا رسول الله قد نفد الطعام ولم يبق منه شيء إلا عند فلان، فمره ببيعه. قال: فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: يا فلان إن المسلمين ذكروا أن الطعام قد نفد إلا شيئاً عندك. فأخرجه، وبعه كيف شئت، ولا تحبسه»(١).

٢ ـ موثق غياث بن إبراهيم عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام:

«إنه مر بالمحتكرين، فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق، وحيث تنظر الأبصار إليها. فقيل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: لو قومت عليهم، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتى عرف الغضب في وجهه، فقال: أنا أقوِّم

---

(١) وسائل الشيعة: ١٢/٣١٦ ـ ٣١٧، آداب التجارة ـ الباب ٢٩/ ح١.

عليهم. إنما السعر إلى الله يرفعه إذا شاء، ويخفضه إذا شاء»[١].

ويتميز هذان الخبران عن سائر ما ورد في هذا الباب بأنهما اشتملا على الأمرين معاً، وسائر الأخبار الأخرى خاصة بالتعسير فقط، ولم تتعرض للإجبار على البيع.

فهنا مطلبان: الأول ـ الإجبار على البيع. والثاني ـ التسعير.

(١) التوحيد: ٣٨٨ ـ عن أحمد بن زياد بن جعفر الهمداني، عن علي بن ابراهيم، عن أبيه غياث بن ابراهيم، عن جعفر بن محمد عليه السلام، عن أبيه، والخبر من الموثق. رواه الشيخ بسنده عن الحسين بن عبيد الله بن حمزة. عن أبيه، عن جده، عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه رفع الحديث الى رسول الله (ص). وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٧، آداب التجارة ـ الباب ٣٠/ ح١.

أ ـ الإجبار على البيع

تمهيـــد:

ورد هذا المطلب في كلمات فقهاء الشيعة الإمامية تارة بعنوان الإجبار، وتارة بعنوان الإكراه، وثالثة بالعنوانين معاً. وننقل فيما يلي كلمات بعضهم: فما ورد بعنوان الإجبار:

قال الشيخ الطوسي في المبسوط: «فمن احتكر والحال على ما وصفناه، أجبره السلطان على البيع دون سعر بعينه»[١]. وقال سلّار في المراسم (وللسلطان أن يجبر المحتكر على إخراج القلة)[٢].

وقال ابن حمزة في الوسيلة: «فإذا احتبس المبيع، ومست الحاجة إليه من الناس، ولم يبعه، أجبر على البيع دون السعر»[٣].

وقال المحقق الحلي في الشرائع والمختصر النافع: «ويجبر المحتكر على البيع»[٤].

(١) الشيخ الطوسي: المبسوط في فقه الإمامية (نشر المكتبة المرتضوية ـ ايران) ج ٢/ ١٩٥.
(٢) المراسم: ١٨٢.
(٣) الجوامع الفقهية: ٧٠٩/ الوسيلة.
(٤) شرائع الاسلام: ٢/ ٢١.

وقال العلامة في القواعد: «ويجبر على البيع لا التسعير»[١] وقال يحيى بن سعيد: «وإذا لم يكن سواه، وحبسه للتجارة يجبر على البيع دون السعر»[٢]. وقال المقداد السيوري في التنقيح (لا نعلم خلافاً في جبر المحتكر على البيع)[٣].

ومما ورد بعنوان الإكراه:

قال الشيخ المفيد في المقنعة: «وللسلطان أن يكره المحتكر على إخراج غلته وبيعها»[٤].

وقال أبو الصلاح في الكافي: «فإن امتنع أكره على ذلك»[٥].

ومما ورد بالعنوانين معاً كما في النهاية للشيخ، والسرائر لابن إدريس بتفاوت بسيط ـ والعبارة للشيخ في النهاية: «ومتى ضاق على الناس الطعام، ولم يوجد إلا عند من احتكره كان على السلطان أن يجبره على بيعه ويكرهه عليه»[٦].

وقد عبّر فقهاء المذاهب الأخرى تارة بالإجبار ـ وهو التعبير الغالب ـ وتارة المنع، وتارة بالإكراه.

فقال الأحناف: «إن القاضي يأمر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله على السعة، فإن امتنع هدده القاضي بالعقوبة، فإن رفع إليه أمره مرة ثالثة حبسه وعزره، وقيل: يحبس ويعزر في المرة الثانية»[٧].

---

(١) قواعد الأحكام: ١/١٢٢.
(٢) الجامع للشرائع: ٢٥٨.
(٣) التنقيح: ٢/٤٢.
(٤) المقنعة: ص ٩٦ باب تلقي السلع والاحتكار.
(٥) الكافي في الفقه: ٣٦٠.
(٦) النهاية: ٣٧٤.
(٧) المرغيناني: الهداية: ٤/٦٩ ومحمود العيني: شرح الكنز: ٢/٢٢٤ ـ ٢٢٥.

وقد جعل الكاساني مسألة الجبر على البيع مبنية على مسألة الحجر، لأن الجبر على البيع في معنى الحجر. وذهب إلى أنه لا يجبر على البيع من دون نسبة إلى أحد، مما يشعر بأن ذلك هو المشهور في المذهب. ونسب إلى محمد القول بأنه يجبر[١].

وصرح مالك بن أنس بأن المحتكر يمنع من الاحتكار[٢].

وقال ابن حجر من الشافعية أنه إذا اشتدت ضرورة الناس لزمه البيع، فإن أبى أجبره القاضي عليه[٣].

وقال ابن النجار الحنبلي: «. . ويحبر على بيعه كما يبيع الناس»[٤].

وحكم الزيدية بإجبار المحتكر على البيع[٥].

هذه بعض كلمات الفقهاء في المسألة، وهي موضع وفاق إلا ما يظهر من خلاف بعض الأحناف فيها.

١ ـ وقت الإجبار والإكراه على البيع

ومن الواضح أن الإجبار والإكراه إنما يكون مع الامتناع والعناد، وهو لا يكون إلا بعد توجه الأمر إليه بإخراج السلعة وبيعها، فإذا عصى الأمر كان محلاً للإكراه. ولا يصدق الإكراه والإجبار إلا في هذه الصورة، وأما قبل أمره وعصيانه للأمر فلا يصدق عرفاً الإجبار والإكراه، إذ قد يطيع إذا أمر فلا مبرر لإجباره. ولو صدق عرفاً الإجبار ابتداءً فلا دليل على مشروعية ذلك، اللهم إلا ما قد يتوهم من دلالة موثق غياث المتقدم، وسيأتي الكلام فيه.

---

(١) علاء الدين الكاساني: بدائع الصنائع: ٥/ ١٢٩.
(٢) المدونة الكبرى: ١٠/ ١٢٣ وسليمان الباجي: المنتقى: ٥/ ١٦ ـ ١٧.
(٣) الزواجر عن الكبائر: ١/ ١٩٠.
(٤) منتهى الإرادات: القسم الأول ٣٥١ ـ والبهوتي: كشاف القناع ٣/ ١٨٨.
(٥) أحمد بن يحيى بن المرتضى: البحر الزخار ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠.

والظاهر أن ما ذكره الأحناف في كيفية ذلك هو المناسب للأدلة العامة وللمسألة هنا، من أنه يؤمر بالبيع، فإذا عصى هدد بالعقوبة، فإذا عصى حبس وعزر.

وعلى ما ذكرنا فموضوع الإجبار ليس صرف وقوع الاحتكار من المحتكر، وإنما هو مع انضمام أمر آخر إليه وهو عصيانه الأمر بالإخراج والبيع، وأما قبل ذلك فالظاهر أنه لا يجوز دفعه قهراً إلى إخراج السلعة وبيعها.

ومع أن كلمات بعض الفقهاء مطلقة من هذه الجهة إلا أن كلمات أخرى صريحة في ذلك. منهم أبو الصلاح الحلبي، قال:

«وإذا فعل خوطب في إخراجها إلى أسواق المسلمين، فإن امتنع أكره على ذلك»[١].

بل يمكن استظهار أن جميع من تعرض للمسألة بعنوان الإجبار والإكراه يريد هذه الصورة، لما عرفت من أن عنوان الإجبار والإكراه، بل مفهومهما لا يصدق عرفاً إلا فيها، وعلى هذا تحمل كلمات الفقهاء الذين أطلقوا القول في الإجبار عند حصول الاحتكار.

٢ ـ الدليل على الإجبار

بعد ما عرفت يقع الكلام في الدليل على مشروعية الإجبار على البيع ولزومه. وما يمكن الاستدلال به على ذلك، بناء على ما ذهبنا إليه من تحريم الاحتكار، أمور:

---

(١) الكافي في الفقه: ٣٦٠.

الأول: السنة:

١ ـ وما يمكن الاستدلال به من السنة هو موثق غياث السابق ذكره في أول الفصل، فإن أمر النبي ﷺ بإخراج حكرة المحتكرين «إلى بطون الأسواق، وحيث تنظر الأبصار إليها» بضميمة طلب المسلمين منه أن يسعر، ظاهر في أنه ﷺ كان في مقام الإجبار على البيع، وإلا لم يكن معنى لإخراج السلع الى الأسواق، فإن إخراج الحكرة بمجرده لا يرفع الاحتكار، ولا يرفع الضرر المتأتي من قبله على المسلمين، فلا بد أن يكون ذلك في مقام تمكين الناس من الشراء، وهو لا يحصل إلاّ بالبيع من قبل المحتكرين.

والظاهر أن هذا الفعل من النبي ﷺ كان بعد أمر المحتكرين بإخراج سلعهم وبيعها، وعصيانهم لذلك، فإن كونه ﷺ أمر «بحكرتهم أن تخرج» بالمبني للمجهول ـ والظاهر في تكليف غير المحتكرين بإخراجها ـ ما يقتضي ذلك.

وبهذا يمكن أن يستدل على رفع سلطنة المحتكر على ماله المحتكَر بهذا المقدار.

وما ربما يشكل هنا: تارة بأن هذا فعل من رسول الله ﷺ، وهو مجمل. وأخرى بأنه تصرف ولايتي سياسي تنظيمي، فلا يكشف، عن أن فعله ﷺ حكم شرعي إلهي عام وشامل، لأنه يمكن أن يكون إجراءً سياسياً اقتضته مصلحة الوقت والمرحلة، فلا وجه لتعميمه على جميع المكلفين، وشموله لجميع الأزمان مدفوع.

أما الأول: فإن المقدار المطلوب، وهو مشروعية الإجبار من ولي الأمر، ولزوم إخراج السلعة المحتكرة وبيعها، ظاهر بيّن من هذا الفعل، وهو ليس مجملاً من هذه الجهة فإن من المعلوم أن أفعال النبي ﷺ ليست تشهياً وعبثاً، وإنما هي تعبير عن التكليف الإلهي ومطابقة له وكاشفة عنه.

وأما الثاني: فإن اندفاعه يظهر مما ذكرنا، فإن الوظيفة الأولية والأساسية للنبي ﷺ هي تبليغ الأحكام الإلهية بقوله وفعله وتقريره، فكلها ـ بحسب المبدأ ـ كاشفة عن الحكم الإلهي الدالة عليه في مواردها، ولا يمكن صرفها إلى غير ذلك إلا بقرينة دالة على أن قوله أو فعله أو تقريره إجراء ولايتي.

على أنا لو سلمنا كون الحكم هنا ولايتياً، فمقتضى قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[1]، هو وجوب الأخذ وامتثاله، لأن الأحكام الولايتية أيضاً من شرع الله بدلالة قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[2] فتأمل إلا أن تقوم قرينة على كون الحكم الفلاني موقتاً بزمان أو مكان أو شخص، أو غير ذلك من الخصوصيات، مما هو مفقود في المقام.

والخلاصة، إن دلالة الموثق على المطلوب تامة.

٢ ـ ويمكن استفادة مشروعية الإجبار من كلام أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر، وهو معتبر الأصبغ بن نباتة، فقد قال عليه السلام في العهد المشهور:

«فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله ﷺ منع منه... فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكِّل به وعاقبه من غير إسراف».

فإن المنع من الاحتكار منع من اقترافه للحيلولة دون حصوله. فإذا ارتكبه التاجر بعد النهي عوقب، وضم هذين الأمرين إلى بعضهما يقتضي الردع عنه إذا وقع بأمر المحتكرين بالبيع، فإذا عصى فبإجباره عليه.

ويؤيد ذلك رواية دعائم الإسلام أن علياً عليه السلام كتب إلى رفاعة قاضيه

---

(١) سورة الحشر، مكية ٥٩، الآية: ٧.

(٢) سورة النجم، مكية ٥٣، الآية: ٣ ـ ٤.

على الأهواز «إنه عن الحكرة، فمن ركب النهي فأوجِعْهُ، ثم عاقبه بإظهار ما احتكر»[١].

فإن هذا ظاهر في أمر المحتكر وإجباره. ولسانه قريب من موثق غياث بن إبراهيم: «فأمر بحكرتهم أن تخرج إلى بطون الأسواق».

وأما خبر حذيفة بن منصور فقد يتوهم دلالته على مشروعية الإجبار على البيع من تصدي النبي ﷺ لفلان المحتكر وأمره إياه بالبيع.

ولكن الإنصاف أن الحديث لا دلالة له على ذلك، لأن الحديث اشتمل على أمرين ونهي:

أما الأمران فهما: أمره ﷺ للمحتكر بإخراج السلعة، وأمره بالبيع. وأما النهي فهو عن الحبس.

وهذا المقدار هو المشروع في مرتبة سابقة على الإجبار والإكراه كما ذكرنا في التمهيد لهذا البحث.

وفي هذه المرتبة، وهي حصول الاحتكار، وعدم الامتناع عن البيع عصياناً وعناداً لا يشرع الحد من سلطنة المالك على ماله بإجباره على البيع أو بيعه جبراً عليه، بل لا بد أن يسبق ذلك أمره بإخراج السلعة والبيع، وهو ما تضمنه هذا الخبر.

هذا مضافاً إلى أنه لا يصلح للاستدلال به من جهة ضعف سنده.

الثاني: أدلة وجوب النهي عن المنكر. دفع الضرر:

إن ما دل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدل على مشروعية الإجبار ولزومه. إذ بعد ما ثبت كون الاحتكار محرماً، يكون الإجبار على تركه من النهي عن المنكر. وهذا واضح. وقد استدل النراقي

---

(١) دعائم الإسلام: ٢/ ٣٦.

في المستند بذلك[١] واستدل البهوتي بلزوم دفع الضرر[٢].

وعلى هذا يكون هنا موافقاً لقاعدة «عدم الإجبار على غير الواجب» التي ذكرها صاحب الجواهر والشيخ الأنصاري في كتاب البيع عند كلامهما في هذه المسألة.

الثالث: الإجماع:

قد صرح بمشروعية الإجبار ولزومه كل من تعرض لهذه المسألة من الفقهاء، ولا نعرف أحداً منهم لم يصرح بذلك، فضلاً عن ذهابه إلى خلاف ذلك، بل إن كثيراً منهم استدل عليه بالإجماع.

فقد استدل ابن البراج بالإجماع في المهذب[٣]، وقال السيد في الرياض: «يجبر الحاكم... إجماعاً»[٤] وقال النراقي في المستند: «يجبر إجماعاً وحتى من القائل بالكراهة»[٥]، وقال في الجواهر: «وكيف كان فقد قيل: لا خلاف بين الأصحاب في أن الإمام ومن يقوم مقامه، ولو عدول المسلمين، يجبر المحتكر على البيع، بل عن جماعة الإجماع عليه على القولين»[٦]. وقال في الحدائق: «لا خلاف بين الأصحاب في أن الإمام يجبر المحتكر على البيع»[٧]، واستظهر الشيخ الأنصاري في المكاسب عدم الخلاف، وقال: «الظاهر عدم الخلاف كما قيل في إجبار المحتكر على البيع حتى على القول بالكراهة، بل عن المهذب البارع الإجماع، وعن التنقيح

(١) مستند الشيعة: ٢/ ٣٢٩.
(٢) كشاف القناع: ٣/ ١٨٨.
(٣) المهذب البارع.
(٤) رياض المسائل: ١/ ٥٢٢.
(٥) مستند الشيعة: ٢/ ٣٢٩.
(٦) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٥.
(٧) الحدائق الناضرة: ١٨/ ٦٤.

ـ كما في الحدائق ـ عدم الخلاف فيه. وهو الدليل المخرج عن قاعدة عدم الإجبار لغير الواجب، ولذا ذكرنا أن ظاهر أدلة الإجبار تدل على التحريم، لأن إلزام غير اللازم خلاف القاعدة»[1].

والظاهر من الشيخ في كلامه هذا اعتماده على الاجماع في أصل حكم الإجبار، وفي استفادة حكم الاحتكار.

ويمكن المناقشة في حجية هذا الإجماع بأنه مدركي أو محتمل المدرك، والمدرك المحتمل هو موثق غياث السالف.

ولكن الظاهر من إطباق كلماتهم ـ حتى القائلين بالكراهة ـ على ذلك، ومن ذهاب من لا يعمل بأخبار الآحاد إلى لزوم الإجبار كابن إدريس، أنهم لم يعتمدوا على هذه الرواية.

فالظاهر ـ والله أعلم ـ أن هذا الإجماع كاشف عن رأي المعصوم عليه السلام في هذه المسألة، وهو مشروعية إجبار المحتكر على البيع، بل لزوم ذلك على الحاكم/ ولي الأمر أو نائبه.

ومما ذكرنا يظهر ما في كلام صاحب الجواهر رحمه الله حيث قال:

«قيل: لا خلاف بين الأصحاب في أن الإمام أو من يقوم مقامه يجبر المحتكر على البيع، بل عن جماعة الإجماع عليه على القولين، ولعله لما سمعته من الأخبار السابقة، فلا يشكل ذلك بناءً على الكراهة لمنافاته قاعدة (عدم جبر المسلم على ما لا يجب عليه) لاحتمال اختصاص ذلك بالخروج عن القاعدة بالأدلة المزبورة باقتضاء المصلحة العامة والسياسة ذلك في كثير من الأزمنة والأمكنة»[2].

ولا يخفى ما في قوله: «ولعله لما سمعته من الأخبار السابقة...» فإنه ليس في البين إلا موثق غياث، وقد رجحنا عدم اعتمادهم عليه. وكذلك

---

(١) كتاب المكاسب: ص ٢١٣ في الاحتكار وموراده من الأجناس.
(٢) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٥.

يظهر ما في كلام المحدث البحراني حيث قال: «لا خلاف بين الأصحاب في أن الإمام يجبر المحتكرين على البيع، وعليه تدل جملة من الأخبار المتقدمة»[١].

وهذه الأدلة الثلاثة على مشروعية ولزوم الإجبار على البيع بناءً على حرمة الاحتكار وأما بناء على كراهته فلا يمكن الاستدلال بأدلة النهي عن المنكر، لأنه على الفرض، ليس منكراً بعد أن لم يكن محرماً. فينحصر الاستدلال على مشروعية الإجبار ولزومه بالسنة والإجماع، وبذلك تخصص قاعدة: «عدم الإجبار على غير الواجب».

٣ ـ من يقوم بالإجبار؟

بناء على أن حكم الاحتكار هو الكراهة لا بدّ من القول باختصاص الحاكم الشرعي/ ولي الأمر بالإجبار أو من يوكله في ذلك (كما في أمر علي عليه السلام لمالك الأشتر ورفاعة)، ولا يجوز لسائر المكلفين التصدي لذلك والقيام به.

فإن أدلة النهي عن المنكر لا تجري هنا بناء على الكراهة. وموثق غياث يحكي فعل النبي صلى الله عليه وآله، والإطلاق له من هذه الجهة. والإجماع دليل يقتصر فيه على القدر المتيقن. على أن جملة من الفقهاء اقتصروا في كلامهم على الحاكم أو نائبه.

وأما بناء على حرمة الاحتكار. فحيث قد ثبت أن الإجبار من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فينبغي ألا تختص مشروعية الإجبار بالحاكم ونائبه، بل يكون وجوبه على حدّ وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في غيره من الواجبات والمحرمات، ولا يختص بإنسان دون إنسان، وعلى هذا فيمكن أن يقال: إن لعدول المسلمين أن يتولوا إجبار المحتكر على البيع

(١) الحدائق الناضرة: ١٨/ ٦٤.

إذا لم يستجب للنهي اللساني.

وقد صرح كثير من الفقهاء بالتعدي عن الحاكم ونائبه.

فقال في الجواهر:

«قيل: لا خلاف بين الأصحاب في أن الإمام أو من يقوم مقامه ـ ولو عدول المسلمين ـ يجبر المحتكر على البيع، بل عن جماعة الإجماع عليه على القولين»[١].

وقال النراقي في المستند:

«وإذ قد عرفت أن وجوبه من باب النهي عن المنكر، لا يكون مختصاً بالإمام، بل يجب على الكل»[٢].

وقال السيد العاملي:

«وهل يختص الإجبار والتسعير، أو الأمر بالنزول بالإمام إو نائبه أم يجوز لعدول المؤمنين؟ الظاهر الثاني عند عدم التمكن من الوصول إلى الحاكم»[٣].

هذا، بل يمكن القول إن الأمر لا يختص بعدول المسلمين، بل ينبغي أن يقوم به كل إنسان يقدر عليه، لأن النهي عن المنكر تكليف عام على نحو الكفاية، ولا بد من القيام به من قبل الكل.

إلا أن للنظر في ذلك مجالاً من جهتين:

الجهة الأولى: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإن كان واجباً على الكل، إلا أنه ليس على الإطلاق، فالموارد التي يلزم منه فيها تصرّف في جسد المأمور والمنهي بالضرب والجرح، أو في حريته بالحبس، أو في ماله

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٥.
(٢) مستند الشيعة: ٢/ ٣٢٩.
(٣) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٩.

ـ كما فيما نحن فيه ـ يمكن أن يدعي عدم إطلاق أدلة الأمر والنهي لكل أحد، بل لا بد فيها من مباشرة الحاكم الشرعي، ولي الأمر، أو نائبه، أو استئذانه، للشك في ولاية عدول المؤمنين فضلاً عن غيرهم على هذا النوع من التصرفات بدون إذن الحاكم، ولي الأمر.

فهنا مرتبتان في شأن المحتكر.

المرتبة الأولى: نهي المحتكر ووعظه باللسان. وهذا أمر يجب على جميع المسلمين القيام به على حدّ سائر موارد فعل المنكر وترك المعروف. ففي هذه المرتبة من الأمر والنهي يتساوى جميع المسلمين في التكليف.

المرتبة الثانية: الإجبار على إخراج السلعة المحتكرة إلى السوق وبيعها. وهذا أمر من وظائف الحاكم أو نائبه، ويتوقف ـ بالنسبة إلى غيرهما ـ على استئذان الحاكم.

ففي هذه المرتبة لا يتساوى جميع المسلمين في هذا التكليف.

الجهة الثانية: إن ولاية عدول المؤمنين على إجبار المحتكر على البيع ـ لو سلمنا بأن لهم ولاية على هذا الشأن هنا ـ إنما تثبت لهم في طول ولاية الحاكم/ ولي الأمر ونائبه أو المأذون له، لا في عرضه، فالمتعين عدم مباشرة إجبار المحتكر من قبل غير الحاكم/ ولي الأمر/ أو نائبه، مع قدرة الحاكم وبسط يده وإمكان الوصول إليه.

ومع ذلك يتعين مراجعة الفقيه الجامع للشرائط، مع التقيُّد بمشورة أهل الخبرة في الشأن العام لئلا يترتب على ذلك الهرج والمرج والإخلال بالنظام العام.

ومع عدم ذلك أو تعذره فالأظهر جواز مباشرة الإجبار لعدول المسلمين مع التقيد بمشورة أهل الخبرة كما ذكرنا.

ومع تعذرهم ـ والعياذ بالله ـ أو تعذر ذلك عليهم ـ فلكل مسلم أن يقوم بذلك مع التقيد بمشورة أهل الخبرة، والاحتراز التام من الوقوع في الفوضى

والإخلال بالنظام العام لحياة المجتمع.

كل ذلك لأننا نعلم بحرمة الاحتكار، ونعلم من مذاق الشارع إرادته لرفع المجرم وإعدامه، إذا لم يؤد إلى مفسدة أعظم، فلا بد من مراعاة ذلك.

وفي النفس شيء من بعض ما تقدم، والله أعلم بحقائق أحكامه.

وهذا كله إذا أدى الاحتكار إلى حاجة الناس إلى السلعة المحتكرة. وأما إذا أدى الاحتكار إلى الاضطرار والضرورة عند الناس فلا شك في أن على جميع المسلمين ردع المحتكر وإجباره، بل ونزع السلعة المحتكرة قهراً عليه لرفع ضرورة المسلمين وللضرر الواقع عليهم من قبل المحتكر.

هذا على مباني الشيعة الإمامية.

وأما المذاهب الإسلامية الأخرى. فقد ذهب الحنفية إلى أن الذي يتولى النظر في أمر المحتكر وعقوبته هو القاضي بعد رفع الأمر إليه(١). وإلى هذا ذهب الشافعية أيضاً(٢) وأما الزيدية فقد ذهبوا إلى أن يتولى هذا الأمر بالنسبة إلى المحتكر هو الحاكم(٣). وهل يريدون من ذلك القاضي، أو الحاكم، ولي الأمر؟ هذا ما لم يتضح لنا. وأما المالكية فلم أجد لهم نصاً فيمن يتولى منع المحتكر وإجباره، ولكن المستفاد من تضاعيف كلامهم في المسألة أن هذا من شؤون الإمام ولي الأمر كما يظهر من كلام المدونة الآتي(٤)، وهذا هو الظاهر من الحنابلة(٥).

---

(١) المرغيناني: الهداية: ٤/ ٦٩.

(٢) ابن حجر المكي: الزواجر عن الكبائر: ١/ ١٩٠.

(٣) أحمد بن المرتضى: البحر الزخار: ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠.

(٤) مالك بن أنس: المدونة الكبرى: ١٠/ ١٢٣ وسليمان بن خلف الباجي: المنتقى: ٥/ ١٦ ـ ١٧.

(٥) ابن النجار الحنبلي: منتهى الارادات، القسم الأول: ٣٥١ والبهوتي: كشاف القناع: ٣/ ١٨٨.

٤ ـ تفريعـات

أ ـ تعذر الإجبار:

إذا تعذر إجبار المحتكر على البيع، أو امتنع عن البيع، أو عرضها للبيع بسعر غير مقدور، كان للحاكم/ ولي الأمر أو من يقوم مقامه، أن ينتزع السلعة المحتكرة من يده ويتولى بيعها نيابة عنه. إذ مع امتناعه، وعدم قيام أحد مقامه في البيع تنتفي فائدة الإجبار، لعدم ارتفاع الحاجة بمجرده.

قال في الجواهر: «ولو تعذر الإجبار قام الحاكم مقامه»[١] وإليه ذهب الفاضل المقداد السيوري في التنقيح في صورة إفراط المحتكر في السعر، حيث قال: «لكن مع الإفراط يباع عليه»[٢] وقد حكي في الجواهر عن بعض أن ظاهر كلامه قيام الحاكم مقام المالك حتى مع عدم تعذر إجباره، وعدم إقناعه[٣].

ولكن هذا الأخير لا وجه له. اللهم إلا أن يقال: إن ارتفاع سلطنة المالك بالاحتكار يقتضي ذلك.

وفيه: أن سلطنة المالك ترتفع بمقدار ما يقتضي رفع الضرر من فعله لا مطلقاً.

هذا كله بناءً على كراهة الاحتكار.

وأما بناء على التحريم، فإذا تعذر إجبار المحتكر، فهل يجوز لكل أحد انتزاع السلعة من يده وتولي بيعها بالنيابة عنه، كما جاز للكل إجباره من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؟ أم أنه لا بد من مراجعة الحاكم/ ولي

---

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) التنقيح الرائع.

الأمر في هذه الحالة؟.

الظاهر أنه لا بد من مراجعة الحاكم/ ولي الأمر، لأن هذا التصرف ليس داخلاً في النهي عن المنكر، إذا المنصرف من النهي عنه حل المنهيِّ على تركه وفعل المعروف، وليس القيام مقامه في ذلك وإنما هو من التصرف في مال الغير بغير إذن، فلا بد فيه من إذن الحاكم/ ولي الأمر.

هذا على مباني الشيعة الإمامية.

وأما المذاهب الإسلامية الأخرى.

ذهب الأحناف إلى ابتناء الحكم في المسألة على الخلاف عندهم في بيع مال المديون كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في أول هذا الفصل فمقتضى مذهب أبي حنيفة من عدم الحجر على الحر البالغ العاقل، وعدم جواز بيع مال المديون لذلك، هو عدم جواز بيع مال المحتكر هنا.

ومقتضى مذهب محمد وأبي يوسف من صحة الحجر على البالغ العاقل هو جواز البيع هنا.

وقيل: يبيع بالاتفاق، والمسألة هنا ليست مبنية على مسألة الحجر على الحر البالغ العاقل، وذلك لأن أبا حنيفة يرى الحجر لدفع ضرر عام، وهنا كذلك[١].

وهذا هو الحق في المسألة ـ كما عرفت ـ ولا وجه لبناء البيع على مسألة الحجر المذكورة، ولبيان ذلك وتفصيله مكان آخر.

ولمالك في المسألة قولان رواهما ابن المواز أحدهما التوقف في المسألة، والآخر البيع عليه. قال:

---

(١) المرغيناني: الهداية: ٦٩/٤ ومحمود العيني: شرح الكنز ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥ والمجموع في شرح المهذب: ٤١/١٣ ـ ٤٢.

«قيل لمالك: فإذا كان الغلاء الشديد، وعند الناس طعام مخزون، يباع عليهم؟

قال: ما سمعته. وقال في موضع آخر: فإذا كان في البلد طعام مخزون، واحتيج إليه للغلاء، فلا بأس أن يأمر الإمام بإخراجه إلى السوق فيباع، ويشترك أهل السوق في شرائه بثمنه، فإن لم يعلم بيع بثمنه يوم احتكاره»[١].

ويمكن حمل التوقف على أن مورد السؤال ليس الاحتكار المتعارف، وإنما هو ما إذا كان عند الناس طعام مخزون لا للتجارة، وإنما لمؤنتهم، وكانت عند بعضهم كميات كبيرة زائدة على حاجتهم الفعلية، وهي الصورة الخامسة التي تقدم ذكرها في صورة الاحتكار، ولعل صيغة السؤال تشعر بهذا: «.. عند الناس طعام مخزون» ففي هذه الحالة توقف مالك عن الفتوى. أما فتواه بإخراج الطعام وبيعه فهي في حالة الاحتكار المتعارف، والكلام ظاهر فيه.

وذهب الزيدية إلى أن الحاكم يتولى البيع إذا امتنع المحتكر من البيع. قال ابن المرتضى: «ولا يباع عنه. قيل: فإن تمرد فالحاكم، ويعزر لعصيانه»[٢].

والظاهر من الحنابلة أن الأمر يعود إلى الإمام: إذا تعذر الإجبار أو امتنع المحتكر، ولكن التصرف في السلعة المحتكرة لا يكون بنحو البيع، وإنما يأخذون عين السلعة بضمان بدلها.

قال ابن النجار الحنبلي: «ويجبر على بيعه كما يبيع الناس، فإن أبى

---

(١) مالك بن أنس: المدونة الكبرى: ١٠/١٢٣ وسليمان بن خلف الباجي: المنتقى: ٥/١٦ ـ ١٧.

(٢) أحمد بن المرتضى: البحر الزخار: ٣/٣١٩ ـ ٣٢٠.

وخيف التلف فرقه الإمام، ويردون بدله»[١].

والظاهر من قوله: «خيف التلف» خوف تلف السلعة، فلا يصادر الحاكم السلعة إلا في هذه الحال. ويحتمل أن يكون المراد من «التلف» حصول الضرورة للناس فلا يجوز للحاكم المصادرة بدون ذلك وإن تحققت الحاجة.

ولكن يرد عليه بناء على الأول أنه لا وجه لتعليق جواز مصادرة السلعة على خوف تلفها، مع إبانة البيع وحاجة الناس. ويرد على الثاني ما تقدم من أن المدار في الاحتكار ليس على الضرورة، وإنما على الحاجة. وأما إذا بلغ الأمر بالناس حد الضرورة فلا شك في سقوط سلطنة المالك على ماله المحتكر بالمقدار الذي يرفع الضرورة، ولا يتوقف الأمر حينئذٍ على إذن الحاكم.

وأما الشافعية، فلم أقف لهم على رأي في هذه المسألة.

ب ـ إذا امتنع من البيع وطلب الصدقة:

قال في الجواهر:

«ولو امتنع من المعاوضة وطلب الصدقة أجيب إليها، ولو في حق من يدخله النقص بها»[٢].

وهذا وجيه في الجملة، ولكنه ليس صحيحاً على إطلاقه.

وذلك لأن الإجبار على البيع، والبيع نفسه ليس لهما موضوعية في مقامنا، وإنما هما وسيلة وطريق لرفع الضرر عن الناس. وسلطنة المحتكر على ماله تعود إليه ـ بعد أن قيدت بسبب الاحتكار ـ بالمقدار الذي يحقق رفع

---

(١) ابن النجار: منتهى الارادات، القسم الأول: ٣٥١.
(٢) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٥.

الضرر عن الناس، لا مطلقاً.

فلو امتنع المحتكر من البيع وطلب الصدقة أو الهبة مثلاً أجيب إليها على أن يوزع المحتكر السلعة المحتكرة صدقةً أو هبةً بنحو ترتفع به حاجة الناس إلى تلك السلعة. أما لو اختار أن يتصدق أو يهب شخصاً واحداً أو بضعة أشخاص بحيث لا تنبسط السلعة على المحتاجين إليها من الناس، فإنه لا يقبل منه ذلك، لأنه لا يحقق فائد الإجبار على البيع، وهي رفع حاجة الناس، وإنما يتبدل المحتكر من المالك الأول إلى المالك الجديد.

ومن هنا يتبين ما في قوله: «ولو في حق من يدخله النقص بها» فإن ظاهره وجوب قبول المتصدق عليه.

وفيه أنه إذا كان الموهوب أو المتصدق عليه ممن يدخله النقص والوهن المعنوي بقبول ذلك، في حالة بسط الهبة أو الصدقة عليه وعلى غيره بحيث ترتفع حاجة الناس فلا وجه لإلزامه بالقبول. وإن كانت الهبة له وحده، أو لعدد محدود هو منهم بنحو لا ترتفع حاجة الناس فالكلام في صحة الهبة أو الصدقة من حيث المبدأ، إذ لا سلطان للمحتكر على التصرف في ماله بهذا النحو الذي لا ترتفع به حاجة الناس.

ولو سلمنا بالصحة وترتب الملكية على هذه الهبة أو الصدقة فينقل الكلام إلى المالكين الجدد، حيث إن عنوان المحتكر ينطبق عليهم، إذ امتنعوا من البيع ومن ثم تنطبق عليهم أحكامه التي منها الإجبار على البيع.

نعم، ثمة صورة لوجوب قبول الموهوب أو المتصدق وعليه ولو كان يدخله النقص، وهي ما إذا بلغ حد الاضطرار وخيف عليه التلف، ففي هذه الحالة يجب عليه تناول الطعام المحرم لحفظ النفس، وحرصوا بأنه «لو أراد التنزه، والحالة حالة خوف التلف، لم يجز»[1] له التنزه، وذلك لوجوب حفظ النفس وحرمة إتلافها. فإذا تمكن من الطعام المحلل برضى المالك

(١) شرائع الإسلام: ج٣ ص ٢٣٠ في اللواحق من كتاب الأطعمة والأشربة.

وجب عليه القبول وإن دخله النقص بسبب ذلك. ولكن هذه الصورة خارجة عن محل كلامنا وهو الاحتكار الذي يسبب الحاجة لا الضرورة.

ج ـ ثبوت الخيار وعدمه للمحتكر:

قال في الجواهر:

«قيل: وليس له خيار المجلس، ولا خيار الحيوان، وله ذلك فيما عداهما من ذوات الأسباب، فيفسخ ويجدد العقد. وليس له اشتراط الخيار أيضاً. ولو بذل الطعام بعد إجراء الصيغة وبعد التفرق فلا ردّ، وقيل أحدهما يكون الأمر إليه»[١].

وربما يقال في ذلك:

إن إطلاق أدلة خيار المجلس، والحيوان، والشرط، شامل للمقام، فإن المحتكر «بيّع»، فيشمله قوله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا، وإذا تفرقا (افترقا) وجب البيع، ولا خيار بعد الرضى»[٢]. وكذلك قوله ﷺ: «المؤمنون عند شروطهم»[٣]، وأما قوله ﷺ: «صاحب الحيوان بالخيار ثلاثة أيام»[٤] فشموله للمحتكر هنا مبني على إطلاقه للبائع والمشتري أو اختصاصه بالمشتري، والظاهر أن خيار الحيوان مختص بالمشتري، فلا يشمل المحتكر هنا لأنه بايع، لا لمانع آخر.

ولا يمكن رفع اليد عن قاعدة السلطنة إلا بمقدار ما دل الدليل عليه، وهو عدم جواز الاحتكار والامتناع عن البيع، وأما فيما عدا ذلك فلا مسوغ لرفع اليد عنها بالنسبة إلى المحتكر.

---

(١) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٥.
(٢) وسائل الشيعة: ١٢، كتاب التجارة، أبواب الخيار، باب ١.
(٣) مستدرك الوسائل، كتاب التجارة، أبواب الخيار، باب ٤ ـ وفي كتاب الميراث، أبواب موانع الإرث، باب ٢١: (المسلمون عند شروطهم).
(٤) وسائل الشيعة: ١٢، كتاب التجارة، أبواب الخيار، باب ١.

ولكن الحق عدم شمول أدلة الخيار لمقامنا، وذلك لوجهين:

الأول: أن مشروعية إجباره على البيع من جهة، وحرمة الاحتكار عليه من جهة أخرى يجعلان البيع واجباً عليه، لا بمعنى البيع إذا وقع يقع لازماً، وإنما بمعنى أنه يجب أن يقع، وهذا يقتضي سدّ جميع أبواب العدم بالنسبة إلى البيع، ومنها الخيار، فلا تشمل أدلة الخيار هذا المورد، لأن دليل حرمة الاحتكار من جهة، ودليل لزوم الإجبار على البيع من جهة أخرى لسانهما لسان الحكومة على أدلة الخيار.

وإلا فلو سلمنا بشمول أدلة الخيار للمقام لكانت أدلة لزوم البيع عليه، وإلزامه به، وإجباره عليه إذا امتنع، لاغية، إذ يمكنه بأعمال الخيار أن يعود إلى الاحتكار. ومن هنا فلو نذر بيع ماله مثلاً فالظاهر عدم شمول أدلة الخيار له.

الثاني: لو سلمنا شمول أدلة الخيار للمقام، فإنه يكون مورداً للتزاحم بينهما وبين أدلة حرمة الاحتكار ووجوب البيع عليه، لزوم إجباره على البيع، إذ لا يمكن العمل بكلا الدليلين.

ولا شك في أن الحكم بحرمة الاحتكار ووجوب البيع عليه، ولزوم إجباره على البيع أهم وأقوى ملاكاً من الحكم بجواز أعمال الخيار للبائع، فإن الأول حكم إرفاقي عام للمسلمين لرفع حاجتهم وسد ضرورتهم، والثاني حكم لمصحلة البائع المحتكر.

فلا بد من تقديم أدلة لزوم البيع على دليل الخيار، فلا يثبت له خيار المجلس، ولا خيار الشرط، ولا خيار الحيوان.

نعم ينبغي التفريق بين هذه الخيارات التي مآلها إلى تسليطه على فسخ العقد لا لسبب، وبين الخيارات ذوات الأسباب كخيار العيب والغبن وما إليهما، وذلك لأن في عدم ثبوت هذه الخيارات له ضرراً عليه منفياً بأدلة الضرر.

د ـ هل يصح بيع المحتكر بالسعر الاحتكاري؟

إذا لم يمتثل المحتكر الأمر بالبيع، ولم يكن إجباره عليه، ولا مصادرة ماله وبيعه من قبل ولي الأمر، وتولي المحتكر بنفسه بيع السلعة المحتكرة، فهل يصح بيعه بالسعر الاحتكاري بحيث يحقق الغاية من احتكاره.

ففي هذه الصورة يقع الكلام في صحة البيع وعدمها من جهة، وفي ثبوت الخيار للمشتري على تقدير صحة البيع من جهة أخرى.

أما بالنسبة إلى الجهة الأولى فقد صرح العلامة في نهاية الإحكام بأن المحتكر يستحق التعزير في هذه الحالة «وصح البيع»[١]، وكذلك ذهب البهوتي من الحنابلة إلى صحة المعاملة فقال: «ويصح الشراء من المحتكر، لأن النهي عنه (كذا ـ والصحيح: المنهي عنه) هو الاحتكار»[٢].

ويمكن القول بفساد المعاملة لا من جهة النهي عنها، وإنما من جهة أن المحتكر باحتكاره المحرم، وعصيانه الأمر بالبيع غير الاحتكاري لم يعد له سلطان على ماله من هذه الجهة، فيقع العقد فاسداً كما هو الحال في المحجور عليه مثلاً، وللمشتري أن يأخذ السلعة وتكون مضمونة بثمن مثلها في حالة عدم الاحتكار، ويكون المقام من قبيل ما ذكروه في أحكام المضطر من أنه لو لم يبذل المالك الطعام إلا بأزيد من ثمن المثل، فقد ذهب الشيخ في المبسوط إلى أن المضطر «إن قدر على أن يحتال عليه (على المالك) ويشتري منه بعقد فاسد، حتى لا يلزمه إلا بثمن مثله فعله، فإن لم يقدر إلا على العقد الصحيح فاشتراه بأكثر من ثمن مثله، قال قوم: يلزمه الثمن، لأنه باختياره بذل وقال آخرون لا تلزمه الزيادة على ثمن المثل، لأنه مضطر إلى

(١) نهاية الإحكام: ٢/ ٥١٥.
(٢) كشاف القناع: ٣/ ١٨٧.

بذلها، فكان كالمكره عليها، وهو الأقوى عندنا»[١].

ودعوى أن سلطنته مرفوعة بمقدار ما يرتفع به الاحتكار فقط فهو ممنوع من الاحتكار وليس ممنوعاً من البيع ـ كما لعله مراد من صرح بصحة البيع ولعله صريح عبارة البهوتي المتقدمة ـ يمكن دفعها بأنه ممنوع ـ بأدلة الاحتكار ـ من حصة خاصة من البيع، وهي البيع بالسعر الاحتكاري، وإلا فلو لم يكن ممنوعاً من البيع بالسعر الاحتكاري، لم يكن فائدة من تحريم الاحتكار. والمسألة بحاجة إلى مزيد بحث وتأمل والله أعلم بحقائق أحكامه.

وأما بالنسبة إلى الجهة الثانية فلا يوجد خيار يمكن إثباته للمشتري إلا خيار الغبن إذا كان جاهلاً بثمن المثل، واشترى من المحتكر بأزيد من ثمن المثل، ففي هذه الحالة يثبت له الخيار. ولكنه لا يرفع عنه الضرر، إذ مقتضى أعمال الخيار هو رد السلعة واسترداد الثمن، ولا تمكين بهذا الخيار من الاحتفاظ بالمبيع واسترداد التفاوت بين الثمن المسمى، وبين ثمن المثل.

(١) المبسوط: ج٦ ص ٢٨٦ في حلية الميتة وسائر المحرمات للمضطر.

ب ـ التسعير

تمهـــيد:

تارة يبحث عن حكم التسعير مطلقاً ـ بقطع النظر عن الاحتكار ـ بأن تحدد للسلع أسعار معينة لا يتعداها أهل السوق، على ما هو متعارف في كثير من البلاد في هذا العصر.

وأخرى يبحث عن مشروعية التسعير في فرض ما إذا عرض أحد التجار سلعته بأنقص من سعر السوق، فيبحث في أنه هل يجوز أن يؤمر برفع سعره إلى مستوى أسعار السوق، فإذا أبى أخرج من السوق؟ أو يترك ليبيع كما يشاء؟

وثالثة يبحث عن مشروعية التسعير على المحتكر خاصة.

وحيث إن محل البحث هو المسألة الثالثة فنبحثها أولاً، ثم نبحث المسألتين الأخريين فنقول:

هل يجوز التسعير على المحتكر بعد إجباره على البيع ـ مطلقاً، أو لا يجوز مطلقاً، أو يفصل في ذلك؟ أقوال واتجاهات في المسألة.

وقد ادعى البعض دلالة جملة من الأخبار على عدم مشروعية التسعير، وسيمر عليك فيما يأتي دعوى بعضهم تواتر الأخبار المذكورة.

وستعرف بعد استعراض الأخبار أن دعوى تواترها كدعوى دلالتها على

عدم جواز التسعير في مورد الاحتكار، ممنوعة.

وسنعرض فيما يلي الأخبار الواردة في المسألة. ثم نناقشها، ثم نعرض للأقوال في المسألة، ونناقشها لنتخلص من ذلك إلى الرأي المختار.

أ ـ الأخبار:

الأخبار الواردة في المقام ـ بالإضافة إلى الخبرين المتقدمين في أول الفصل ـ هي:

١ ـ مرسل الصدوق في كتاب (من لا يحضره الفقيه)، وفي كتاب (التوحيد)، قال:

«قيل للنبي ﷺ: لو سعرت لنا سعراً، فإن الأسعار تزيد وتنقص؟ فقال ﷺ: ما كنت لألقى الله ببدعة لم يحدث إليّ فيها شيئاً. فدعوا عباد الله يأكل بعضهم من بعض، وإذا استنصحتم فانصحوا»[١].

٢ ـ رواية أبي داود في السنن بسنده عن أبي هريرة، قال:

«إن رجلاً جاء فقال: يا رسول الله ﷺ سعِّر، فقال: بل ادعو. ثم جاء رجل فقال: يا رسول الله سعِّر، فقال: بل الله يخفض ويرفع، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة»[٢].

٣ ـ رواية أبي داود في السنن بسنده عن أنس بن مالك، قال:

«قال الناس: يا رسول الله غلا السعر فسعِّر لنا. فقال رسول الله ﷺ: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقى الله، وليس أحد منكم يطالبني بمظلمة في دم ولا مال»[٣].

---

(١) الفقيه: ٢/٨ ـ لاحظ الوسائل: ١٢/ ٣١٨، آداب التجارة، باب ٣٠ ـ ح٢ ـ وفي التوحيد: ص ٣٩٧.

(٢) سنن أبي داود: كتاب الإجارة، باب في التسعير، ٣/ ٢٧٢.

(٣) سنن أبي داود، نفس الموضع. وقال الشوكاني: ورواه الخمسة إلا النسائي، =

٤ ـ رواية ابن ماجه في السنن عن أبي سعيد، قال:

«غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا: لو قوّمت يا رسول الله. قال: إني لأرجو أن أفارقكم ولا يطلبني أحدكم بمظلمة ظلمته»[١].

٥ ـ رواية الصدوق في (من لا يحضره الفقيه)، و(التوحيد) عن أبي حمزة الثمالي، عن علي بن الحسين عليه السلام: قال:

«إن لله عزّ وجل وكل بالسعر ملكاً يدبر بأمره»[٢].

٦ ـ رواية الكليني في الكافي بسنده عن محمد بن أسلم، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«إن الله وكل بالأسعار ملكاً، فلن يغلو من قلة، ولن يرخص من كثرة»[٣].

٧ ـ رواية الكليني في الكافي بسنده عن يعقوب بن يزيد، عمن ذكره، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

«إن الله وكل بالأسعار ملكاً يدبرها»[٤].

٨ ـ رواية الصدوق في (من لا يحضره الفقيه) و(التوحيد)، عن أبي حمزة الثمالي، قال:

ذكر عند علي بن الحسين عليه السلام غلاء السعر، فقال: «وما عليّ من

= وصححه الترمذي ـ نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٤. والجامع الصغير للسيوطي مع شرحه فيض القدير للمناوي ١/ ٢٦٦، ح ١٨٠٦.

(١) سنن ابن ماجه: ٢، كتاب التجارات/ ح٢٢٠١.

(٢) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، باب ٣٠، ح٣. ورواه الصدوق في التوحيد بسند صحيح.

(٣) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، باب ٣٠، ح٥.

(٤) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، باب ٣٠، ح٦.

غلائه. إن غلا فهو عليه، وإن رخص فهو عليه»[١].

والأخبار التي ذكرناها عن طريق الشيعة هي ما عثرنا عليه في هذه المسألة. وأما الأخبار الآتية عن طريق أهل السنة فلعله يوجد غيرها، ولكن الظاهر أنه إن وجد فهو بهذا اللسان الوارد في هذه الأخبار.

ب ـ الدلالة والسنة:

١ ـ **أما السند:** أعني الصدور، فهي أخبار آحاد، منها المرسل، ومنها ضعيف السند، وفيها الصحيح، ولكنها لا تخرج عن كونها أخبار آحاد.

وقد ادعى الشيخ ابن إدريس في السرائر تواتر هذه الأخبار[٢].

وهي دعوى غير صحيحة، فإن كثرة الأخبار في موردٍ لا تلازم تواترها في ذلك المورد ما لم يتوفر فيها شرط التواتر، وهو أن يكون الرواة في جميع الطبقات من الكثرة بحيث يمتنع في العادة تواطئهم على الكذب، وهذا الشرط منتف هنا كما هو واضح لمن راجع هذه الأخبار في مظانها عند الشيعة والسنة، وقد نقلنا آنفاً أكثرها إن لم يكن كلها، فإن مجموعها لا يبلغ حد التواتر قطعاً.

٢ ـ **وأما الدلالة:** فهي غير دالة على حرمة التسعير في مورد الاحتكار، ولبيان ذلك نقول:

إن هذه الأخبار على ثلاث طوائف:

الأولى: أخبار البدعة والمظلمة، والثانية: أخبار الملك الموكل، والثالثة: قول علي بن الحسين عليه السلام «وما عليّ من غلائه...».

---

(١) وسائل الشيعة: ١٢، آداب التجارة، باب ٣٠، ح٤ و: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ١٧٠.

(٢) السرائر: ص ٢١٢ في آداب التجارة.

فأما خبر البدعة: فإنه دل على عدم تشريع التسعير لا على عدم مشروعيته من حيث المبدأ، فضلاً عن عدم مشروعيته في حال الاحتكار. فالتسعير بحسب هذا المرسل ـ من الأمور المهمل بيانها، والتي هي منطقة فراغ تشريعي في مرحلة صدور النص على تقدير صدوره.

وتسمية التسعير «بدعة» في كلامه ﷺ يريد به كونه لم يرد فيه تشريع، وهو صريح ما ورد فيه «لم يحدث إليَّ فيها شيئاً» وليس بمعنى البدعة في الدين، بنسبة ما ليس من الدين إليه، لأن هذا يمكن أن يقع من غير النبي المعصوم بالنسبة إلى الأحكام المبلغة عن المعصوم، ولا يمكن أن يصدر شيء من ذلك النبي المعصوم الذي هو مصدر التشريع.

وأما أخبار المظلمة: فقد يدعى دلالتها على التحريم من جهة أنه ورد فيها التعبير عن التسعير بأنه «مظلمة» والظلم حرام شرعاً وعقلاً قطعاً، فتدل على حرمة التسعير.

ولكن هذا غير صحيح من وجوه:

الأول: إن استفادة التحريم من هذه الأخبار يقتضي أن يكون التسعير محرماً في مرتبة سابقة عليها، ولا يمكن أن يكون الشارع قد جعل التحريم بهذه الأخبار نفسها، فإن لسانه ليس الجعل والإنشاء، وإنما لسان الإخبار عن أمر ثابت. وليس لدينا دليل سابق ومتقدم على هذه الأخبار يتكفل بتحريم التسعير ليصح التعبير عنه فيها بأنه مظلمة.

ولو كان التسعير محرماً فلا بد أن صحابة النبي ﷺ كانوا يعلمون بالتحريم، أو كان بعضهم يعلم به على الأقل، وإذا كان الأمر كذلك فمن البعيد جداً أن يطلب الصحابة منه ﷺ أن يخالف شرع الله تعالى ـ وهو مبلغه والأمين عليه ـ. وظاهر بعض الأخبار أن طلب التسعير كان من الناس، وليس من شخص واحد. ومن البعيد جداً أن التسعير في حال الاحتكار كان محرماً، وكانوا جميعاً جاهلين بالتحريم، ولجهلهم بذلك طلبوا منه ﷺ

التسعير. كما أنه من البعيد جداً أن بعضهم كان عالماً بالتحريم، ومع ذلك طلب منه ﷺ ارتكاب هذه المظلمة. ودعوى أن هذه الأخبار صالحة لأن تكون دليلاً على التحريم بأن يكون التحريم منشأً بالتعبير عن اللازم وهو المطالبة بالمظلمة، واردة إنشاء اللزوم وهو التحريم. مدفوعة بأن هذا أسلوب غير متعارف وغير عرفي في مقام إنشاء الأحكام الشرعية وسائر الأوامر المولوية.

الثاني: إن «المظلمة» هنا ليس المراد منها الظلم الحرام. وإنما المراد منها ارتكاب ما لم تجر به العادة، فهي من قبيل «البدعة» في رواية الصدوق: فالتسعير أمر لم تجر العادة به، ولم يرد فيه تشريع من الله، وهو تدخل في شؤون الناس على غير النحو الذي جرت به العادة فيكون مخالفاً للعرف المألوف، وبهذا الاعتبار يكون «مظلمة» وهذا لا يفيد التحريم. ودعوى أنه لا معنى للتخوف من المطالبة بالدم والمال إلا ما كان حراماً، فيكون المراد من المظلمة الظلم الحرام ـ مدفوعة بأن مقام النبي ﷺ يقتضي نزاهته عن كل ما يتوهم فيه لوم أو مؤاخذة وإن لم يكن محرماً، وعلى هذا حملت الآيات التي يتوهم فيه كون النبي ﷺ وسائر الأنبياء(ص) قد ارتكبوا المعاصي وتفصيل الكلام على ذلك في مباحث النبوة من علم الكلام.

الثالث: لو سلمنا أن لسان هذه الأخبار يفيد التحريم، فمع ذلك لا يمكن الاستدلال بها على تحريم التسعير في مورد الاحتكار، لأن هذه الأخبار لم ترد في مورد الاحتكار، ولم يرد فيها ذكر للاحتكار، بل هي مطلقة لحالتي الاحتكار وعدمه، وفي بعضها قرينة على ذلك، ففي رواية الصدوق: «.. فإن الأسعار تزيد وتنقص» فتحمل على عدم مشروعية التسعير في حال عدم الاحتكار، وحرية السوق وانفتاحه، فلا بد فيه من اتباع الدليل الدال على سلطة الحاكم/ ولي الأمر، على فرض سعر معين، وسيأتي تحقيق ذلك وبيانه.

وأما أخبار الملك الموكل بالأسعار: فهي لا تدل على مشروعية

التسعير وعدمها سلباً أو إيجاباً، بل هي أجنبية عن هذه المسألة، فضلاً عن أن تكون دالة على حرمة التسعير في باب الاحتكار خاصة، وليس فيها ما يشعر بالنهي عن التسعير في باب الاحتكار أو غيره، لأن وجود ملك يدبّر الأسعار يصدق مع التسعير وعدمه.

وأما المروي عن زين العابدين عليه السلام في خبر أبي حمزة عليه السلام من قوله عليه السلام: «وما عليَّ من غلائه» فإنه ليس في مقام بيان عدم مشروعية التسعير أو مشروعيته، وإنما هو في مقام بيان معنى أخلاقي عرفاني، وهو التسليم لله سبحانه وتعالى في كل شيء، فهو أجنبي عن مقامنا بالكلية.

وأما موثق غياث بن إبراهيم فقد يقال بدلالته على حرمة التسعير في مورد الاحتكار، حيث إن غضبه صلى الله عليه وآله لما طلب إليه أن يقوّم على المحتكرين، وقوله: «إنما السعر إلى الله» دال على حرمة التسعير.

ولكنه كغيره من الأخبار المتقدمة لا يدل على حمزة التسعير في مورد الاحتكار، لأنه لا يدل على أكثر مما دل عليه مرسل الصدوق من عدم تشريع التسعير لا عدم مشروعيته. ولسانه لسان الطائفة القائلة: إن الله وكل بالسعر ملكاً يدبّره. ولا يمكن أن يفهم النهي عن قوله صلى الله عليه وآله: «إنما السعر إلى الله». وأما غضبه صلى الله عليه وآله، فإنه لا يدل بنفسه على الحرمة، ولعله من جهة خصوصية في السؤال، أو في السائل، أو في الحال: فغضبه صلى الله عليه وآله مجمل من هذه الناحية، ولا يمكن استنتاج التحريم منه.

ج ـ الأقوال:

الأقوال في المسألة خمسة:

الأول: القول بعدم جواز التسعير مطلقاً.

وقد ذهب إلى هذا القول الشيخ الطوسي في النهاية[١] والمبسوط[٢] وادعى عدم الخلاف فيه، والخلاف ادعى عدم الخلاف فيه أيضاً[٣].

وذهب إليه ابن إدريس الحلي في السرائر، وادعى الإجماع عليه، وتواتر الأخبار فيه، قال:

«ولا يجوز أن يجبر على سعر بعينه، ولا أن يسعَّر عليه، بل يبيعه بما رزقه الله تعالى... وهو الصحيح الذي يقوي في نفسي، لأن عليه الإجماع، وبه تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار. وأيضاً: الأصل براءة الذمة من إلزام هذا المكلف التسعير. وأيضاً: إثبات ذلك حكم شرعي يحتاج الى دليل شرعي»[٤].

وهذا هو مذهب المحقق الحلي في الشرائع والمختصر النافع[٥]، والعلامة الحلي في التذكرة، والقواعد، ونهاية الأحكام[٦]، وابن زهرة في الغنية[٧]، وأبو القاسم جعفر بن سعيد الحلي في نكت النهاية، وقال: «وأنكر الشيخ ذلك «للتسعير» وهو الحق، لأنه انتزاع لمال المسلم بغير رضى منه، وهو منفي بالآية والخبر»[٨]، والسيد في الرياض[٩].

وحكم الشافعية بحرمة التسعير[١٠].

---

(١) النهاية: ٣٧٤.
(٢) المبسوط: ٢/ ١٩٥.
(٣) الخلاف.
(٤) السرائر: ص ٢١٢ في آداب التجارة.
(٥) شرائع الإسلام: ٢/ ٢١ والمختصر النافع: ١٢٠
(٦) نهاية الأحكام: ٢/ ٥١٥ وتذكرة الفقهاء: ٨، قواعد الأحكام: ١/ ١٢٢.
(٧) الجوامع الفقهية: ٥٩٠، الغنية.
(٨) الجوامع الفقهية: ٣٨٧، نكت النهاية.
(٩) رياض المسائل: ١/ ٥٤١.
(١٠) أبو إسحاق الشيرازي: المهذب ١/ ٢٩٢. ويوسف الأردبيلي: الأنوار لأعمال الأبرار: ٢٢٨. والسيد البكري: حاشية إعانة الطالبين: ٣/ ٢٥.

وإلى هذا ذهب الشوكاني، فقال: «وقد استدل بالحديث ـ حديث أنس المتقدم ـ وما ورد في معناه على تحريم التسعير وأنه مظلمة. ووجهه: أن الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم. والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم. وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ﴾[1]، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء... وظاهر الأحاديث أنه لا فرق بين حالة الغلاء وحالة الرخص، ولا فرق بين المجلوب وغيره، وإلى ذلك مال الجمهور... وظاهر الأحاديث عدم الفرق بين ما كان قوتاً للآدمي ولغيره من الحيوانات وبين ما كان من غير ذلك من الأدامات وسائر الأمتعة.. والتخصيص يحتاج الى دليل، والمناسب الملغى لا ينتهض لتخصيص صرائح الأدلة، بل لا يجوز العمل به على فرض عدم وجود دليل كما تقرر في الأصول»[2].

وإلى هذا ذهب الحنابلة أيضاً، فقال ابن النجار الحنبلي: «يحرم التسعير، ويكره الشراء به، وإن هُدِّدَ مَن خالفه حُرم وبطل»[3].

وقد استدل لهذا القول بما عرفته في كلام ابن إدريس والشوكاني.

وفيه: أما أصالة عدم الجواز وقاعدة السلطنة فمدفوعوتان بقاعدة الضرر، وولاية الحاكم، والنص الدال على مشروعية التسعير على المحتكر ـ كما سيأتي بيانه ـ وهو الدليل الشرعي على هذا الحكم. ولم نعرف المراد من قول ابن إدريس: (الأصل براءة الذمة من إلزام هذا المكلف التسعير) فهل يريد منه: أصالة عدم جواز التسعير أو أمراً آخر؟.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٩.
(٢) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٥.
(٣) منتهى الإرادات، القسم الأول: ٣٥٠. والبهوتي: كشاف القناع ٣/ ١٨٧.

وأما الأخبار فقد عرفت عدم دلالتها على الحرمة.

وأما الإجماع فهو غير حجة حتى لو كانت المسألة اتفاقية، لتصريحهم بالاستناد إلى الأخبار، على أن المسألة خلافية ذات أقوال:

هل يصح البيع مع التسعير؟

ثم إن بعض الفقهاء قد فرع على هذا القول مسألة صحة البيع وعدمها مع التسعير.

فذهب ابن النجار الحنبلي إلى كراهة الشراء بالسعر المعين. وإذا هدد البائع من قبل السلطان يحرم حينئذٍ الشراء من الناحية التكليفية، ويقع البيع باطلاً من الناحية الوضعية ـ وقد تقدم كلامه آنفاً.

وإلى هذا ذهب البهوتي، فقال: «ويكره الشراء به، أي بما سعَّر. وإن هَدَّد المشتري من خالفه التسعير حرم البيع وبطل، لأن الوعيد إكراه»(١).

وهذا صحيح بناء على حرمة التسعير إذا باع المالك بغير رضاه، فإن المعاملة هنا تكون من أكل المال بالباطل، وحرمة التصرف من كون المال في حكم المغصوب ومشمول لقوله ﷺ: «لا يحل مال امرىءٍ مسلم إلا عن طيب نفسه».

الثاني: القول بجواز التسعير مطلقاً بما يراه الحاكم.

وقد ذهب إلى هذا القول الشيخ المفيد في المقنعة، قال:

«وله ـ للسلطان ـ أن يسعرها على ما يراه من المصلحة، ولا يسعرها بما يخسر أربابها فيها»(٢).

---

(١) كشاف القناع: ٣/ ١٨٧.

(٢) المقنعة: ٩٦، ونقله في المختلف: ٢/ ١٦٨، ومفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٩، والتنقيح: ٢/ ٤٣.

والشيخ أبو يعلى سّلار في المراسم، قال:

«وللسلطان أن يجبر المحتكر على إخراج الغلة، ويسعرها بما يراه ما لم يخسره»[١].

وإلى هذا ذهب المالكية على ما حكاه العلامة الحلي في المنتهى عن مالك: «أن للإمام أن يسعِّر بسعر البلد»[٢]. وفي المدونة: «. . فإذا كان في البلد طعام مخزون، واحتيج إليه للغلاء، فلا بأس أن يأمر الإمام بإخراجه إلى السوق فيباع، ويشترك أهل السوق في شرائه بثمنه، فإن لم يعلم، بيع بثمنه يوم احتكاره»[٣]. ونسب الشوكاني الى مالك هذا القول[٤].

ولم نعثر على الدليل الذي استند إليه من ذهب إلى هذا القول، والدليل على خلافه قائم، وهو قاعدة السلطنة، وآية التجارة عن تراض، وعدم حلِّ مال المسلم إلا عن طيب نفسه.

الثالث: القول بأن المحتكر إن أجحف في الثمن وغالى فيه يسعَّر عليه، وإلا فلا يسعر عليه، ويترك ليبيع كما يشاء.

نسبه السيد العاملي في مفتاح الكرامة إلى: «الوسيلة، والمختلف، والإيضاح، والدروس، واللمعة، والمختصر، والتنقيح، أنه يسعر عليه إن أجحف في الثمن، لما فيه من الإضرار المنفي»[٥] وإليه ذهب ابن سعيد الحلي في الجامع للشرائع[٦].

---

(١) المراسم ـ تحقيق محمود البستاني، منشورات الحرمين ـ قم ـ آخر فصل الشركة والمضاربة ـ ص ١٨٢.

(٢) المنتهى: ٢/١٠٠٧.

(٣) مالك بن أنس: المدونة الكبرى ١٠/١٢٣، وسليمان الباجي: المنتقى ٥/١٦ ـ ١٧.

(٤) نيل الأوطار: ٣/٣٣٥.

(٥) مفتاح الكرامة: ٤/١٠٩.

(٦) الجامع للشرائع: ٢٥٨.

قال ابن حمزة في الوسيلة: «.. أجبر على البيع دون السعر إلا إذا تشدد»[١].

وقال الشهيد في الدروس: «ولا يسعر عليه إلا مع التشدد»[٢].

وقال الفاضل المقداد السيوري في التنقيح: «.. التسعير إن أفرط في طلب الزيادة، وإلا فلا وهذا قريب لكن مع الافراط يباع عليه»[٣].

وهو الظاهر من الشهيد الثاني في المسالك حيث قال في التعليق على عبارة المحقق (.. ولا يسعر عليه، وقيل يسعر، والأول أظهر) قال: «الأظهر أظهر إلا مع الإجحاف، وإلا لانتفت فائدة الإجبار، إذ يجوز أن يطلب في ماله ما لا يقدر عليه بذله أو يضر بحال الناس، والغرض دفع الضرر»[٤].

وكأنه قال بهذا القول أو قال السيد المحقق الكركي[٥].

وإلى هذا ذهب ابن القيم، فقال: «وجماع الأمر أن مصلحة الناس إذا لم تتم إلا بالتسعير سعر عليهم بسعر عدلٍ لا وكس ولا شطط وإذا اندفعت حاجتهم، وقامت به مصلحتهم بدونه لم يفعل.

وإلى هذا ذهب الأحناف، فحكموا بعدم مشروعية التسعير إلا إذا كان أرباب الطعام يتحكمون، ويتعدون تعدياً فاحشاً، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فحينئذٍ لا بأس به بمشورة أهل الرأي والبصيرة»[٦].

---

(١) الجوامع الفقهية: ٧٠٩ ـ الوسيلة.
(٢) الدروس (طبعة إيرانية غير مرقمة) درس في المناهي.
(٣) التنقيح الرائع: ج٢، ص ٤٣.
(٤) مسالك الإفهام ١/١٧٧، كتاب التجارة، آداب التجارة.
(٥) المجموع ـ شرح المهذب: ١٣/٤٣.
(٦) الكاساني: بدائع الصنائع: ٥/١٢٩، والمرغيناني: الهداية ٤/٦٩، ومحمود العيني:=

واستدل الحنفية وغيرهم على هذا القول بأن الإجحاف في الثمن فيه إضرار بالناس، وهو منفي في الشرع بقوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار».

واستدلوا بقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[1]، وبالنبوي المشهور: «لا يحل مال امرىءٍ مسلم إلا بطيب نفسه»، وبما روي من قوله ﷺ: «لا تسعروا، فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق»، وبأن الثمن حق العاقد فإليه تقديره، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا تعلق به دفع ضر العامة»[2].

الرابع: القول بعدم مشروعية التسعير، إلا أنه مع الإجحاف في الثمن يؤمر المحتكر بالنزول إلى الحد الذي يستطيعه الناس. وهذا وإن كان في معنى التسعير، إلا أنه لا ينحصر في قدر خاص.

وقد ذهب إلى هذا القول المحقق الميسي في الميسية، والشهيد الثاني في الروضة والمسالك[3]، والمحقق النراقي في المستند[4]، وإليه ذهب صاحب الجواهر[5].

قال الشهيد الثاني في الروضة: «ولا يجوز التسعير في الرخص مع عدم الحاجة قطعاً، والأقوى أنه مع الإجحاف حينئذٍ يؤمر به، لا يسعّر عليه أيضاً، بل يؤمر بالنزول عن المجحف، وإن كان في معنى التسعير: لا أنه لا ينحصر

= شرح الكنز ٢/ ٢٢٤، والمجموع - شرح المهذب: ١٣/ ٤١، ومفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٩.

(١) سورة النساء٤، الآية: ٢٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الروضة البهية: ٣/ ٣٩٩ ومفتاح الكرامة: ٤/ ٩.

(٤) مستند الشيعة: ٢/ ٣٣٠.

(٥) جواهر الكلام: ٢٢/ ٤٨٦.

في قدر خاص»[١].

«واستدلوا بهذا القول بقاعدة نفي الضرر، وبأنه لولا ذلك لانتفت فائدة الإجبار، إذ يجوز أن يطلب في ماله ما لا يقدر غالب الناس على بذله، ويضر مجال الناس، والفرض دفع الضرر»[٢]، واستدل النراقي في المستند على ذلك بأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[٣].

الخامس: القول بعدم جواز التدخل في السعر مطلقاً ـ في مقابل القول الرابع ـ لا بتعيين سعر عليه، ولا بأمره بالنزول عن السعر المجحف. حكاه صاحب الجواهر عن بعضهم، وهو في الواقع عبارة عن القول الأول ولعله مذهب المحدث البحراني، فإنه بعد أن استدل للتسعير إذا شدد المحتكر، قال: «محتمل العمل بإطلاق تلك الأخبار..»[٤].

وعلى أي حال، فقد استدل على ذلك بإطلاق النهي عن التسعير، وبصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام «أنه قال في تجار قدموا أرضاً اشتركوا على ألا يبيعوا بيعهم إلا بما أحبوا، قال عليه السلام: لا بأس»[٥]، وقوله صلى الله عليه وآله في خبر حذيفة المتقدم: «بعه كيف شئت، ولا تحبسه»[٦].

ويرد على هذا القول:

أما دعوى إطلاق الأخبار، فقد عرفت عدم دلالتها من الأساس. ولو سلمنا دلالتها، فإن الأمر بالنزول عن السعر المجحف ليس تسعيراً عرفاً، وإن كان في معناه. ولو قيل باتحاد المناط فيهما لمخالفتهما لما تقتضيه قاعدة السلطنة، لقلنا بلزوم تقييد إطلاق ما دل على النهي بقاعدة الضرر والضرار،

(١) الروضة البهية: ٣/ ٣٩٩.
(٢) مفتاح الكرامة: ٤/ ١٠٩ وجواهر الكلام ١٢/ ٤٨٦.
(٣) مستند الشيعة: ٢/ ٣٣٠.
(٤) الحدائق الناضرة: ١٨/ ٦٤ ـ ٦٥.
(٥) وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٢، آداب التجارة، باب ٢٦، ح٢.
(٦) وسائل الشيعة: ١٢/ ٣١٧، آداب التجارة، باب ٢٩، ح١.

لما عرفت من لزوم الضرر بترك المحتكر يبيع كيف يشاء.

وأما صحيح ابن سنان فأجنبي عن مقامنا، لعدم ما يدل على أن التجار كانوا محتكرين في حال حاجة الناس إلى ما احتكروه، وعلى تقدير شموله لمحل الكلام فلا بد من تقييده بقاعدة نفي الضرر، لما عرفت.

وأما خبر حذيفة، فلو سلم حجيته، فلا بد من حمله على ما هو الغالب من أن التاجر يعرض بضاعته بالثمن المستطاع.

د ـ مناقشات/ القول المختار:

والتحقيق في المسألة يتم من خلال البحث في أمور:

الأول: إن القول بمشروعية التسعير مطلقاً ـ فضلاً عن لزومه ـ لا وجه له، ولا دليل عليه، بل الدليل على عدمه، وهو قاعدة السلطنة، وما دل على حرمة مال المسلم، وما دل على النهي عن أكل المال إلا بتجارة عن تراض، وغير ذلك.

كما أن القول بعدم مشروعية التسعير مطلقاً لا وجه له، ولا دليل عليه، بل الدليل قائم على خلافه كما ستعرف.

وما توهم دلالته على عدم مشروعية التسعير من الأخبار المتقدمة قد علمت عدم دلالته. وغاية ما تدل عليه تلك الأخبار مطابقة والتزاماً هو السعر المتعارف الطبيعي في الأوقات المتعارفة. ويتحدد هذا السعر نتيجة لعدة عوامل: منها عنصر العرض والطلب، ومنها كلفة الإنتاج، ومنها كلفة النقل والتخزين، ومنها حالات الأمن والخوف وغير ذلك من العوامل. وهذه أمور راجعة بمجموعها الى مشيئة الله وتدبيره وتقديره، وخاضعة لما وضعه سبحانه وتعالى للكون والمجتمع من نظام وقوانين.

وبعد وضوح بطلان هذين القولين، وبطلان القول الخامس يبقى القولان الآخران.

الثاني: إن البحث في هذه المسألة تارة يكون عن الحكم الشرعي الإلهي المولوي، وأخرى عن الحكم الشرعي الولايتي السياسي التنظيمي الذي تقتضيه مناطق الفراغ التشريعي.

أما على المستوى الأول، فالحق أنه لا دليل صريحاً على جعل حكمٍ شرعي إلهي بلزوم أو مشروعية التسعير على المحتكر بعنوان التسعير أو بعنوان آخر يتضمنه أو يشمله. فإن غاية ما دلت عليه الأدلة هو لزوم أمر المحتكر بإخراج السلعة وبيعها بأي سعر شاء، من قبيل ما روي عن النبي ﷺ من قوله لفلان: «.. فأخرجه، وبعه كيف شئت، ولا تحبسه».

فيتعين البحث عن الحكم على المستوى الثاني، وأنه هل للحاكم/ ولي الأمر الفقيه أو غيره أن يسعر على المحتكر سلعته بعد أمره بإخراجها وبيعها، أو ليس له ذلك؟.

الثالث: إن القول الرابع لا يرجع إلى محصَّل، إذ إنه إما أن يكون تحديد للسعر ولو في الجملة، بأن يقال: السعر يتراوح بين كذا وكذا، وإما أن لا يكون تحديداً أصلاً، وإنما يقال: لا تجحف.

أما على الفرض الأول: فهو في الحقيقة تسعير وليس مجرد أمر بالنزول عن السعر المجحف. ولا شك في أن المحتكر سيطالب بأعلى الحدين، ويطالب المشتري بأدنى الحدين، فلا تتحقق فائدة الإجبار، وربما تحدث الفوضى والمنازعات، ولا يرتفع الضرر عن الناس.

وأما الفرض الثاني: وهو الاقتصار على النهي عن الإجحاف، والأمر بالنزول من دون تحديد أصلاً فهو في الحقيقة فرار من حل الإشكال، ومعالجة للمشكلة بالموعظة التي لا تفيد في دفع الضر عن الناس وردع المحتكرين عن التحكم في الأسعار.

وهذا القول يرجع في جوهره ـ على هذا الفرض ـ إلى القول الأول، وهو عدم جواز التسعير مطلقاً. وقد عرفت بطلان الاستدلال عليه، وهذه

الصيغة منه ـ وهي القول الرابع ـ لا دليل عليها بالخصوص.

الرابع: إن الحق في المسألة ـ بعد ما تبين في الأمور الثلاثة ـ هو القول الثالث بمعنى أن مسألة السعر في حالة الاحتكار لا يجوز أن تترك دون ضبط ورقابة على الإطلاق، كما لا يجوز أن تفرض أسعار محددة في جميع الأحوال، وإنما يجب أن تكون مسألة الأسعار خاضعة لرقابة السلطة، فما دامت في حدود العرض والطلب وإمكانات الناس وقدرتهم الشرائية، في حدود تحقق أرباحاً معتدلة للتجارة توازي جهدهم، فليس للسلطة أن تتدخل.

وهذا ما تقتضيه الأدلة الأولية في المقام، وهي: قاعدة السلطنة، وعدم حل مال المسلم إلا بطيب نفسه، والتجارة عن تراض، وغيرها.

أما عندما يتحكم المحتكر فيفرض أسعاراً تتجاوز الأرباح المعتدلة، وتفوق إمكانات أغلب الناس وقدرتهم الشرائية، فلا بد للسلطة في هذه الحالة من التدخل لفرض سعر محدد يكون منصفاً للجميع.

وهذا هو مقتضى الجمع بين دليل قاعدة السلطنة، وعدم حل مال المسلم إلا بطيب نفسه، والتجارة عن تراض، من جهة. وبين قاعدة لا ضرر، وفحوى التعليل في صحيح الحلبي: «فإنه يكره أن يحتكر الطعام، ويترك ليس لهم طعام»، والمعتبر عن الأصبغ بن نباتة، عن أمير المؤمنين عليه السلام في عهده إلى مالك الأشتر: «.. فامنع من الاحتكار، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم منع منه، وليكن البيع بيعاً سمحاً، بموازين عدلٍ، وأسعار لا تجحف بالفريقين من البائع والمبتاع».

فإن الظاهر من الأسعار هنا هو الأسعار المحددة، وليس مجرد الأمر بالنزول عن السعر المجحف والله تعالى أعلم.

وقد تبين مما ذكرنا أن التسعير هنا ليس حكماً إلهياً مولوياً أولياً، وإنما هو حكم ولايتي سياسي تنظيمي يمارسه الحاكم/ ولي الأمر إذا أجحف

المحتكر وغالى في السعر وتشدد.

أما عدم كونه حكماً إلهياً أولياً مولوياً فلما عرفت من عدم الدليل عليه بالخصوص.

وأما كونه من وظائف الحاكم ولي الأمر فلأنه مقتضى أدلة ولاية الحاكم من جهة، وأدلة نفي الضرر التي تقتضي رفع سلطنة المحتكر على ماله بمقدار ما يرفع الضرر، مضافاً إلى فحوى التعليل وعهد الأشتر من جهة أخرى. ومن المعلوم أن رفع السلطنة بمقدار إجباره على البيع لا يكفي في دفع الضرر إذا أجحف في السعر وغالى وتشدد، ولا يتحقق فحوى التعليل، ولا مفاد كلام أمير المؤمنين بمجرد الإجبار في هذه الحالة.

وما قد يقال هنا: إن قاعدة الضرر ترفع الحكم، ولا تجعل حكماً، فلا يمكن أن يستفاد منها مشروعية التسعير.

مدفوع أولاً: بأن قاعدة الضرر ترفع سلطان المالك على ماله بمقدار ما يرتفع به الضرر فيكون موضوع السعر خارجاً عن سلطنة المالك، وداخلاً في سلطنة الحاكم الذي يعمل ولايته بتعيين سعر لا يخسر به المالك ويستطيعه عامة الناس، كما حدد أمير المؤمنين في عهده للأشتر.

وثانياً: إن القول بأن قاعدة الضرر تصلح دليلاً لنفي الحكم إذا كان موجباً للضرر، وإما إثبات حكم وتعيينه فلا، بل يحتاج إثبات الحكم الى دليل آخر ليس صحيحاً على إطلاقه، بل إن القاعدة تصلح دليلاً على ثبوت حكم في حالة ما إذا انحصر رفع الضرر في إثبات حكم فإنه يحكم بثبوت ذلك الحكم لرفع الضرر الذي لا يمكن رفعه إلا به وممن أشار إلى هذه النكتة الدقيقة في إعمال قاعدة لا ضرر المحقق النراقي في العوائد حيث قال: (.. نعم إذا كان حكم بحيث لولاه لحصل الضرر، أي كان عدمه موجباً للضرر مطلقاً، وانحصر انتفاء الضرر بثبوت الحكم الفلاني يحكم بثبوته بدليل نفي الضرر، ولكن الثبوت حينئذٍ ليس بنفي الضرر خاصة. بل به وبالانحصار

بذلك)[1] ومقامنا في هذا القبيل.

وأما القول بأن غاية ما يستفاد من قاعدة الضرر هو أمر المحتكر بالنزول عن السعر المجحف دون تعيين سعر عليه، وهو ـ كما قلنا آنفاً ـ كلام بلا محصّل، لأنه إن تشخص الأمر بالنزول عن السعر المجحف في سعر محدد كان هذا تسعيراً واقعياً للثمن، وإن لم يتشخص في سعر محدد فهو عبارة عن عدم البيع، إذ لا يمكن البيع إلا بتحديد سعر من قبل البائع أو من قبل الحاكم/ ولي الأمر، فإذا لم يتدخل الحاكم في تحديد سعر يبقى الأمر بيد المحتكر، فإن حدد سعراً مقبولاً ومنصفاً كان هو المطلوب، ولا تصل النوبة إلى المسألة التي تكون منتفية بانتفاء موضوعها، وأما إذا حدد المحتكر سعراً مجحفاً فيقع الكلام في كيفية رفع الضرر عن الناس.

ومن كل ما تقدم يتضح أمر لا بد للفقيه من اعتباره عند النظر في قضايا المجتمع الاقتصادية والسياسية واستنباط أحكام لها، وهذا الأمر هو أن مسألة الملكية الفردية في الإسلام محترمة ومصونة محمية، ولكنها ليست مقدسة لا تمس، وإنما تتقلص كلما تعارضت مع مصلحة عامة حقيقية من مصالح المجتمع السياسية أو الاقتصادية، وعلى الفقيه أن يدقق في ذلك، وعلى ولي الأمر أن يتقي الله.

هـ ـ تفريعات

قال في الجواهر:

١ ـ «مع امتناع المحتكر عن التسعير، فإن المتجر حينئذٍ قيام الحاكم مثلاً مقامه في ذلك إن لم يكن جبره عليه، أو مطلقاً. وكذا لو طلب جنساً من الثمن لا وجود له امتحاناً، وكذا لو قال: لا أبيعه إلا لموسرٍ يشتري مني جملة، ويدفع الثمن إلي قبل أن أبيع، ولم يوجد شخص هكذا، إلى غير

(١) عوائد الأيام، قاعدة الضرر، ص ٢٠.

ذلك مما ينافي حكمة الجبر وفائدته».

٢ ـ «وينبغي تقديم شديد الحاجة على غيره في البيع، بل قد يجب مع الاضطرار، وإن صح البيع مع المخالفة».

٣ ـ «ولو كان المحتكر مجتهداً أجبره المجتهد الآخر وإن كان مفضولاً، فإن لم يكن فعدول مقلديه فضلاً عن مقلدي غيره، والله هو العالم بحقيقة أحكامه»(١).

والوجه في كلامه الأول: أن المحتكر يكون مصمماً على الاستمرار في الاحتكار، غاية الأمر أنه يحتال على الحاكم ليتخلص من البيع، فيتعين على الحاكم التسعير والبيع بنفسه. ولو وجد مشترٍ على شرطه، فمقتضى فحوى العبارة قبول ذلك منه، وصحة بيعه إلى مدبر، ولكن هذا على إطلاقه موضع شامل. فلا بد من تقييد الصحة بأن يبذل المشتري السلعة للناس بالثمن المتعارف بنحو ترتفع الحاجة، وإلا فإن الاحتكار يبقى ويتبدل عنوان المحتكر، ثم إنه يقع الكلام في أن المحتكر في هذه الحالة هل يمكن من البيع للمشتري بالسعر الاحتكاري الغالي أم أنه يجبر على البيع بالسعر المتعارف؟ قد يقال: إن المطلوب هو رفع حاجة الناس وليس منع المحتكر من الانتفاع وفيه تأمل، فإن تمكين المحتكر من تحقيق الانتفاع من احتكاره مخالف لمقاصد الشريعة على الظاهر، ويمكن أن تشمل أدلة التحريم هذه الصورة كما يمكن أن تشملها آية: ﴿لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾(٢) ويكون هذا من أكل المال بالباطل، والمسألة بحاجة إلى مزيد من التأمل.

والوجه في كلامه الثاني: هو أن النهي عن المعاملة هنا لا يقتضي الفساد.

ويمكن المناقشة فيه بأن هذا الفرض ليس من هذا الباب، إذ في حال

---

(١) جواهر الكلام: ١٢/ ٤٨٦ ـ ٤٨٧.
(٢) سورة الحشر/ ٥٩: الآية: ٧.

وجود الاضطرار تكون سلطنة المالك على ماله محصورة بخصوص البيع للمضطر، وأما بالنسبة إلى غير المضطر مع وجود المضطر فلا سلطان له على بيعه. وقد تقدم أن للمضطر انتزاع الطعام من مالكه إذا لم يبعه بثمن المثل ولم يبذله مجاناً، فالأقوى عدم صحة بيع غير المضطر في هذه الحالة. ودعوى أن النهي عن البيع لغير المضطر تكليفي، وليس وضعياً دالاً على فقد المعاملة لشرط أو جزء، ومقتضى ذلك الحكم بصحة البيع ـ مدفوعة بأن منشأ الحكم بفساد المعاملة هنا ليس النهي عنها، وإنما عدم السلطنة على ماله في هذا التقلب والتصرف المخصوص وهو البيع إلى غير المضطر مع وجود المضطر.

والوجه في كلامه الثالث: يختلف باختلاف مبناهما في المسألة.

فتارة يكون مبناهما على حرمة الاحتكار، وأخرى على كراهته، وثالثة يكون مبنى المحتكر على الحرمة والآخر على الكراهة، ورابعة يكون الأمر على العكس.

أما في الصورة الأولى فلا إشكال في وجوب إجباره للأدلة الدالة على ذلك، ومنها أدلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والظاهر أن الصورة الرابعة من هذا القبيل.

وأما في الصورة الثانية فيتمسك لجواز الإجبار بالنسبة والإجماع، ولا يمكن التمسك بأدلة النهي عن المنكر كما لا يخفى. والظاهر أن الصورة الثالثة من هذا القبيل. ولا يخفى ما في قوله (فإن لم يكن فعدول مقلديه) حيث إنه بعد ارتكابه المحرم وإصراره عليه يخرج عن أهلية التقليد.

عقوبة المحتكر

لا شك في أن أخبار الاحتكار على تنوع ألسنتها وطوائفها تدل على أن الاحتكار من المعاصي الكبيرة. فقد اشتملت الأخبار على لعن المحتكر، وعلى توعده بالعذاب الأخروي الشديد.

منها: خبر ابن القداح: الجالب مرزوق والمحتكر ملعون وما ورد بهذا اللسان.

ومنها: المحتكر آثم عاص ومن احتكر فهو خاطىء، وما ورد بهذا اللسان.

ومنها: اطلعت في جهنم فرأيت وادياً في جهنم يغلي، فقلت: «يا مالك لمن هذا؟ فقال: لثلاثة: المحتكرين، والمدمنين الخمر، والقوادين»، ومثله رواية الحاكم بسنده عن معقل بن يسار، وما ورد بهذا اللسان.

ومنها: ما ورد في أن المحتكر بريء من ذمة الله[١].

إلى غير ذلك من الأخبار، وهذا لا ريب فيه.

ولكنها معصية لم يقدر لها حدّ، إذ لم يرد في الأدلة ما يدل على أن لها عقوبة مقدرة في الشرع، ولكن دل الدليل على أنها من المعاصي التي يعاقب عليها الحاكم، وإذ لم يكن لها عقوبة مقدرة في الشرع، فتدخل عقوبتها في

(١) تقدم ذكر هذه الروايات في الأبحاث السابقة.

باب التعزيرات.

والعقوبة تارة تكون بدنية بما يراه الحاكم، وأخرى تكون مالية بالغرامة أو غيرها، ومن جملة ذلك إتلاف المادة المحتكرة كما سيأتي:

الدليل على استحقاق العقوبة:

والدليل على كونها من المعاصي التي يستحق فاعلها العقوبة هو عهد الإمام علي إلى مالك الأشتر، فقد جاء فيه:

«فامنع من الاحتكار فإن رسول الله ﷺ منع منه.. فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكِّل به وعاقبه من غير إسراف» وزاد ابن شعبة الحراني في روايته للعهد في (تحف العقول) قوله: «.. فإن رسول الله ﷺ فعل ذلك»[١].

ويؤيد هذا ما رواه في دعائم الإسلام عن علي عليه السلام أنه كتب إلى رفاعة، قاضيه على الأهواز:

إنه عن الحكرة، فمن ركب النهي فأوجعه، ثم عاقبه بإظهار ما احتكر»[٢].

وقد ورد أن علياً عليه السلام عاقب بعض المحتكرين بإتلاف حكرتهم.

فقد روى ابن حزم في المحلّى عن طريق عبد الرزاق عن أبي الحكم قوله: «أن عليّ بن أبي طالب أحرق طعاماً احتكر بمائة ألف»[٣] وروى فيه من طريق ابن أبي شيبة، عن عبد الرحمن بن قيس قال حبيش: «أحرق لي علي بن أبي طالب بيادر بالسواد كنت احتكرتها، لو تركها لربحت فيها مثل

(١) تقدم ذكرهما في الأبحاث السابقة.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) ابن حزم: المحلى ٩/ ٦٤ ـ ٦٥ ـ المسألة ١٥٦٧.

عطاء الكوفة»[١] وهذا العمل فيه عليه السلام ـ على فرض وقوعه ـ محمل غير واضح الوجه، إذ كيف تكون العقوبة بإتلاف السلعة والظاهر أن المراد من الاحتكار هنا الحبس في غير حالة احتياج الناس، ولا بد أن لهذين المحتكرين خصوصية اقتضت عقوبتهما لذلك، ولعل أمير المؤمنين عليه السلام أراد أن يقضي على ظاهرة الاحتكار وميل الأغنياء إلى التحكم في التجارات والسلع والأسعار بطريقة زجرية رادعة تجعل الجميع يحذرون من محاولة السيطرة على السوق والتحكم بها خشية التعرض لهذه العقوبة. وقد ذكرنا هذين الخبرين لصلتهما بالمسألة لا للاستدلال بهما وبالجملة، يكون الاحتكار معصية يعاقب عليها بالتعزير مما لا إشكال فيه.

كلمات الفقهاء:

قال العلامة في النهاية: «وإذا سعر الإمام عليه فخالف، استحق التعزير، وصح البيع»[٢].

وذهب الزيدية إلى ذلك أيضاً، فقد قال ابن المرتضى: «ولا يباع عنه. قيل: فإن تمرد فالحاكم، ويعزر لعصيانه»[٣].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) نهاية الأحكام: ٢/ ٥١٥.

(٣) أحمد بن المرتضى: البحر الزخار ٣/ ٣١٩ ـ ٣٢٠.

ملحق أول

التسعير في غير حال الاحتكار

تمهيد:

وقع الخلاف في هذه المسألة قبل نشوء المذاهب، فقد ذهب عبدالله بن عمر، وسالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد إلى المنع من التسعير. وذهب سعيد بن المسيب، وربيعة بن عبد الرحمن، ويحيى بن سعيد الأنصاري إلى الترخيص فيه.

معنى التسعير:

عرفه الشوكاني بقوله: «التسعير هو أن يأمر السلطان أو نوابه، أو كل من ولي من أمور المسلمين أمراً، أهل السوق ألا يبيعوا أمتعتهم إلا بسعر كذا، فيمنع من الزيادة عليه أو النقصان لمصلحة»[١].

ومقتضى كلامه أن سلطة التسعير يمكن أن تمارسها هيئات في المجتمع غير الحكومة، من قبيل (البلديات، والنقابات) فلا تنحصر هذه السلطة في الحكومة.

---

(١) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٥.

وحدد المالكية معنى التسعير بأنه ليس بمعنى إجبار التجار على البيع بغير ما يحبون، وإنما هو منعهم من البيع بغير السعر الذي يحدده الإمام على حسب ما يرى من المصلحة فيه للبائع والمبتاع، ولا يمنع البائع ربحاً، ولا يسوغ له ما يضر الناس.

وحدد ابن تيمية معنى التسعير بأنه الإلزام بقيمة المثل، وقال: «ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل»، واحتج بما ثبت في الصحيحين من أن النبي ﷺ منع من الزيادة على ثمن المثل في عتق الحصة من العبد المشترك، وقال: «. . وهذا الذي أمر به النبي ﷺ من تقويم الجميع قيمة المثل هو حقيقة التسعير»[(١)].

مورد التسعير:

والذي يسعر عليهم هم أهل الأسواق. وأما الجالب، فإن كان يجلب أصل القوت، وهو الحنطة والشعير، فلا يسعر عليه إطلاقاً، وإذا كان يجلب غير ذلك كالزيت والسمن واللحم والبقل والفواكه، فلا يسعر عليه أيضاً. نعم إذا استقر أهل السوق على سعر، قيل له: إما أن تلحق به، وإلا فاخرج عن السوق.

ويختص ما يجري فيه التسعير بالمكيل والموزون دون غيره.

والوجه في ذلك أن المكيل والموزون مما يرجع فيه إلى المثل، فلذلك وجب أن يحمل الناس فيه على سعر واحد. وغير المكيل والموزون لا يرجع فيه إلى المثل، وإنما يرجع فيه إلى القيمة، ويكثر اختلاف الأغراض في أعيانه، فلما لم يكن متماثلاً لم يصح أن يحمل الناس فيه على سعر واحد.

وهذا إذا كان المكيل والموزون متساوياً في الجودة، فإذا اختلف صنفه

---

(١) المجموع ـ شرح المهذب: ١٣، ٣٨ و٤٠ ـ ٤١.

اختلف السعر باختلاف الصنف[١].

أقول: إن المعيار ينبغي أن يكون ما تتماثل أفراده في الأوصاف، ومن ثم يمكن أن يكون لها سعر موحد، وما تختلف أفراده في الأوصاف فلا يمكن فيها ذلك. وبهذا يمكن توسيع دائرة السلع التي يمكن أن ينالها التسعير، مثلاً: في عصرنا كل السلع المصنَّعة على مقياس واحد لكل جنس ونوع وصنف، وأكثره ليس من المكيل والموزون يمكن ـ بهذا المعيار ـ أن ينالها التسعير، بخلاف ما إذا اتبع المعيار الذي ذكروه، وهو المناسب لزمانهم.

وكذلك يقع الكلام في التفريق بين أهل السوق والجالب، فيسعَّر عليهم ولا يسعَّر عليه، فإن هذا التفريق لا وجه له إذا كان الجالب محتكراً، وقد بينا هذا فيما سبق في الفصل الأول عند الكلام على معنى الاحتكار والقيود المعتبرة في مفهومه. وفي زماننا يقابل ما اصطلحوا عليه بـ (الجالب) ما نصطلح على تسميته بـ(المستورد)، وفي هذا الزمان يأتي خطر التلاعب بالسلع والأسعار من هؤلاء المستوردين أكثر مما يأتي من التجار والمنتجين المحليين، فلا معنى للفرق بينهما ما دام المعيار هو مراعاة ثمن المثل وعدمها، فينبغي عدم الفرق بينهما.

كيفية التسعير:

كيفية التسعير المختلف فيه هنا هي أن يجمع الإمام وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم، فيسألهم: كيف يشترون وكيف يبيعون؟ فيناز لهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا به، بحيث يكونون هم الذين يقرون السعر، ولا يجبرون على سعر بعينه، وعلى هذا أجازه من أجازه[٢].

(١) المنتقى: ٥/ ١٧ ـ ١٩، والمجموع شرح المهذب: ١٣/ ٣٦.
(٢) المنتقى: ٥/ ١٩. والمجموع ـ شرح المهذب: ١٣/ ٣٧.

واشترط الأحناف أن يتم التسعير في مورد جوازه، من قبل القاضي «بمشورة من أهل الرأي والبصيرة»[١].

أقوال المذاهب:

ذهب الإمامية إلى عدم مشروعية ذلك.

فقال الشهيد الثاني في الروضة: «ولا يجوز التسعير في الرخص مع عدم الحاجة قطعاً» وإليه ذهب في مفتاح الكرامة ناقلاً عبارة الروضة[٢].

وقال يحيى بن سعيد الحلي: «.. وإذا خالف أهل السوق بزيادة أو نقص فكذلك»[٣] يعني لا يعترض عليه. وإلى هذا ذهب الشيخ في النهاية والمبسوط وقال فيه: «لا يجوز للإمام ولا النائب عنه أن يسعر على أهل الأسواق متاعهم من الطعام وغيره، سواء كان في حال الغلاء أو في حال الرخص، بلا خلاف»[٤]، واستدل على ذلك بحديث المظلمة المتقدم. وظاهر كلامه دعوى الإجماع على هذا.

وقال ابن زهرة في الغنية: «ولا يجوز إكراه الناس على سعر مخصوص»[٥].

واستدل العلامة على المنع في المنتهى: «بالأخبار المروية في المنع، وبأن الأصل تحريم نقل مال الغير عنه بغير إذنه، ولأنه ماله فلم يجز منعه من بيعه بما تراضيا عليه، ولأن فيه مفسدة، لأنه ربما سمع الجالب بذلك فلا يقدم بسلعته، وربما سمع صاحب البضاعة بالإكراه فحبس ماله عنده.

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع: ٥/ ١٢٩. المرغيناني: البداية ٤/ ٦٩.
(٢) الروضة البهية: ٣/ ٢٩٩. ومفتاح الكرامة ٤/ ١٠٩.
(٣) الجامع للشرائع: ٢٥٨.
(٤) المبسوط: ٢/ ١٩٥، والنهاية: ٣٧٥.
(٥) الجوامع الفقهية: ٥٩٠.

فيحصل الإضرار بالجانبين: جانب المالك في منع بيع سلعته، وجانب أهل البلد في منع الجلب إليهم»[١].

وقال في نهاية الأحكام: «المشهور أنه لا يجوز التسعير لا للإمام ولا لنائبه على أهل الأسواق في شيء من أمتعتهم من الطعام وغيره، في حال الرخص والغلاء..» واستدل برواية أبي داود في السنن المتقدمة في أول الفصل، ثم قال: «إذا عرفت هذا، فلو خالف إنسان من أهل السوق بزيادة سعر أو نقصان، فلا اعتراض لأحد عليه، ولا يسعر عليه، بل يبيع بما رزقه الله، سواء كان في الغلاء والرخص، تمكيناً للناس من التصرف في أموالهم، ولأنهم قد يمتنعون بسبب ذلك من البيع، فيشتد الأمر»[٢].

وذهب الشافعية إلى حرمة هذا التسعير[٣]، ولكن النووي في الجامع ـ شرح المهذب قسم التسعير إلى ما هو ظلم محرم، وإلى ما هو عدل جائز.

فالأول: ما إذا كان الناس يبيعون على الوجه المعروف، وقد ارتفع السعر إما لقلة الشيء، وإما لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق. وعلى هذه الصورة حملوا رواية أنس: «يا رسول الله ﷺ سعر لنا..».

والثاني: أن يمتنع أرباب السلع عن بيعها ـ مع ضرورة الناس إليها ـ إلا بزيادة على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل[٤].

وأما المالكية، فقد روي عن مالك المنع منه. وفي رواية أخرى عن مالك في صاحب السوق يسعر الجزارين.. قال: «إذا سعر عليهم قدر ما يرى

---

(١) المنتهى: ٢/١٠٠٧.
(٢) نهاية الأحكام: ٢/٥١٥.
(٣) أبو إسحاق الشيرازي: المهذب ١/٢٩٢. يوسف الأردبيلي: الأنوار: ٢٢٨. البكري: حاشية الإعانة: ٣/٢٥.
(٤) المجموع ـ شرح المهذب: ١٣/٢٩ ـ ٣٠ و٣١ و٣٣.

من شرائهم فلا بأس، ولكن أخاف أن يقوموا من السوق»[١].

وذهب **الأحناف** إلى عدم مشروعية التسعير مطلقاً، إلا إذا كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون تعدياً فاحشاً، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلميـن إلا بـالتسعيـر، فحينئذٍ لا بـأس بـه بمشـورةٍ مـن أهـل الـرأي والبصيرة»[٢].

وذهب **الحنابلة** إلى التحريم أيضاً. قال ابن النجار: «يحرم التسعير، ويكره الشراء به، وإن هدد من خالفه حرم وبطل»[٣]، ولكن يظهر من بعضهم الذهاب إلى اعتبار ثمن المثل في التسعير على الباعة. وقال البهوتي: «.. ويحرم قوله لبائع غير محتكر: بع كالناس، لأنه إلزام له بما لا يلزمه، وهذا يقتضي عدم إلزامه بأي سعر، حتى بثمن المثل، ولكنه قال بعد ذلك بلا فصل: «وأوجب الشيخ إلزامهم ـ أي الباعة ـ المعارضة بثمن المثل، وأنه لا نزاع فيه، لأنه مصلحة عامة لحق الله تعالى، ولا تتم مصلحة الناس إلا بها كالجهاد[٤]».

وأما **الزيدية**، فقد نسب الشوكاني[٥] إلى جماعة من متأخري أئمتهم جواز التسعير فيما عدا قوت الآدمي والبهيمة، كما حكى ذلك منهم صاحب الغيث. وهذا يقتضي أن يكون الاتجاه المذهبي عندهم هو تحريم التسعير.

وقد استدل الجميع على المنع بنهي النبي ﷺ، وبأنه إجبار للناس على بيع أموالهم بغير ما تطيب به أنفسهم، وهو ظلم مناف لملكهم لها، وتسلطهم عليها.

---

(١) المنتقى: ٥/ ١٨. والمجموع ـ شرح المهذب: ١٣/ ٣٦.
(٢) بدائع الصنائع: ٥/ ١٢٩. المرغيناني: الهداية: ٤/ ٦٩. العيني: شرح الكنز: ٢/ ٢٢٤. المجموع: ١٣/ ٤١.
(٣) منتهى الإرادات، القسم الأول: ٣٥٠.
(٤) كشاف القناع: ٣/ ١٨٧.
(٥) نيل الأوطار: ٣/ ٣٣٥.

ومن رخص فيه قال بأنه مقتضى مصالح العامة.

والأقوال فيه بين المنع مطلقاً على جميع التقادير كما هو رأي الشيعة الإمامية، والشافعية ـ إذا اعتبرنا تفصيل النووي رأياً شخصياً ـ والحنابلة ـ إذا اعتبرنا رأي البهوتي رأياً شخصياً ـ وبين التفصيل، ففي الحالات المتعارفة يحرم، وفي حالات التعدي عن ثمن المثل يشرع رعايةً لمصلحة العامة.

التحقيق:

إن هذه المسألة من مسائل الفراغ التشريعي التي لم يجعل الشارع المقدس لها حكماً ثابتاً ومطلقاً في الشريعة، وإنما تتبع في شأنها القواعد العامة الكلية في الشريعة، ويختلف حكمها باختلاف الظروف والحالات: حالات المجتمع، وحالات السوق.

إن التسعير هنا تارة يكون بنحو الفرض والإكراه من قبل السلطة الحكومية أو أي سلطة أخرى في المجتمع كالبلديات، والنقابات، واتحادات المستوردين، أو المستهلكين، وأخرى يكون التسعير بالتراضي والمشورة.

فأما إن كان بالفرض والقسر فالحكم الأولي في المسألة هو المنع من التسعير، والأدلة على ذلك أمور سوى الأخبار المدعى دلالتها على النهي عن التسعير:

الأول: النهي عن أكل المال بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض.

الثاني: عدم حل مال المسلم إلا عن طيب نفسه.

الثالث: سلطنة الناس على أموالهم.

وهذا أصل ثابت في الشريعة لا يخرج عنه إلا في موارد ثبت بالدليل رفع سلطنة المالك أو تضييقها، ومنها حالة الاحتكار التي تقدم البحث فيها.

وأما التسعير بالتراضي والمشورة، فتارة يكون في حالة ما إذا لم يكن

احتكار، ولكن حصل توافق من تجار صنف من الأصناف على أسعار فاحشة لا يتحملها أغلب الناس، وأخرى ما إذا لم يحصل ذلك، ولكن أرادت السلطة تنظيم الأسعار باعتباره جزءً من تنظيم المجتمع.

فأما في الصورة الأولى: فالمتجه هو تدخل الحاكم في هذه الحالة، ولكن لا بالإكراه والفرض، وإنما بالمشورة التي تتيسر بحسب الوضع التنظيمـي لـلأسـواق، والسلـع، والتجـار، والمنتجيـن، والمستـورديـن، والمستهلكين، على أساس الشورى التي تؤدي إلى إنصاف الجميع.

والطريق إلى ذلك في الماضي هو ما كانت تقتضيه أوضاع السوق، وحركة المنتجات والسلع، وهو ما تقدم ذكره في كيفية التسعير.

وأما في زماننا حيث أن الوضع التنظيمي للسوق، وحركة المنتجات والسلع، والمنتجين، والمستهلكين أكثر دقة وتحديداً أو يمكن أن يكون كذلك من خلال التطور التنظيمي للمجتمع والدولة ومؤسساتهما كالنقابات، والبلديات، والجمعيات والاتحادات المتخصصة، فإن التراضي نتيجة للمشورة بين جميع ذوي العلاقة أو ممثليهم أمر ممكن بصورة أكثر دقة وشمولية مما كان يحدث في الماضي.

ولا بد من ملاحظة أن يكون أهل الشورى في هذه المسألة مفوضين وموكلين ممن يمثلونهم بحسب الأنظمة التي توافق عليها الجميع.

ففي هذه الحالة، إذا اتفق أهل الشورى على تحديد أسعار معينة لسلع معينة بالاتفاق مع الحاكم، اتجه إلزام التجار والباعة بذلك السعر.

وأما في حالة عدم التفويض والتوكيل فإن اتفاق أهل الشورى لا يلزم إلا من التزم به، على ترددٍ في أن هذا الالتزام ملزم لهم بحيث لا يجوز لهم الرجوع عنه، لأنه من قبيل الوعد. اللهم إلا أن يقال هنا إن هذا من العهود والعقود التي أمر الله بالوفاء بها.

نعم، لو حكم الحاكم/ ولي الأمر بالسعر الذي جرى الاتفاق عليه،

فإن الحكم يكون ملزماً لمن جرى الحكم به عليه. والمسألة بحاجة إلى مزيد بحث وتأمل.

وأما في الصورة الثانية فالذي يقوى في النفس هو عدم مشروعية ذلك في الحالات المتعارفة لحركة المنتجات والسلع في السوق، والتي يتحرك فيها عامل المنافسة بصورة طبيعية، وتتحرك الأسعار على مستويات تتناسب مع القدرة الشرائية للمستهلكين، وتلبي حاجاتهم الحياتية بصورة معتدلة. والأدلة العامة التي تقدمت الإشارة إليها تمنع من التدخل في هذه الحالة.

وأما في حالة اختلال وضع السوق، وارتفاع الأسعار بما لا يتناسب مع كلفة الإنتاج ورأسمال السلع، وبما لا يتناسب مع قدرة المستهلكين وحاجاتهم الحياتية ـ دون أن تكون ثمة حالات احتكارية ـ فإن المسألة محل تردد ناشىء من مراعاة الأدلة الخاصة باحترام الملكية الفردية، وبين الأدلة المقتضية لحقوق المجتمع وولاية الحاكم.

والمسألة بحاجة إلى مزيد بحث وتأمل.

هذا في التسعير لمصلحة عامة الناس، وتصحيح وضعهم الاقتصادي.

وأما التسعير لمصلحة الدولة، وتنظيم وضعها الاقتصادي وتصحيحه، كما هو الشأن في الدولة الحديثة التي تقوم بأعباء اقتصادية واجتماعية بالنسبة إلى مواطنيها والتابعين لسلطتها، فيقع الكلام في أنه هل يجوز للدولة أن تفرض أسعاراً محددة لما يملكه التجار والمنتجون من السلع تراعي في تلك الأسعار مصلحة اقتصاد الدولة، وخزينتها، أو لا يجوز لها ذلك؟

الحكم الأولى في هذه المسألة هو المنع في حالة ما إذا كانت السلع وكانت حالة المجتمع مستقرة، ولم يكن معرضاً للتهديد الخارجي أو الخلل الداخلي والمنتجات قد أنتجت واستوردت بدون تدخل من الدولة، وبدون تسهيلات منها.

وأما إذا كان للدولة وأجهزتها ومؤسساتها دخل في تمكين المنتجين

والمستوردين من إنتاج واستيراد سلعهم، فيمكن لها التدخل بوضع شروط مسبقة على التجار والمنتجين تتضمن التسعير، فيتم التسعير استناداً إلى عقد بين الدولة وبين هؤلاء، مقابل انتفاعهم بالتسهيلات التي أنشأتها الدولة أو تمكنهم من الحصول على الإجازات والرخص اللازمة للإنتاج والاستيراد.

ولكن إذا كان المجتمع يعاني من خلل في وضعه الاقتصادي، أو كان يواجه اعتداءً من قوة ظالمة، كما هو شأن الدول والشعوب المستضعفة في هذا العصر مقابل قوى الاستكبار العالمي، أو كانت الدولة عاجزة عن تقديم الخدمات العامة الضرورية للمجتمع في هذا العصر، ففي هذه الحالات للنظر مجال في الخروج عن الحكم الأولي بهذه العناوين الثانوية لمصلحة المجتمع واستقراره، وتعبئته في مقابل الأعداء الظالمين، وبنائه على الوجه الصحيح والمقبول حسب شروط تكوين المجتمعات وبنيتها الاقتصادية في هذا الزمان.

والمسألة بحاجة إلى مزيد بحث وتأمل / وبحاجة إلى تفصيل أكثر.

ملحق ثانٍ

التسعير والمنافسة

إذا باع أحد سلعته بأدنى من سعر السوق الذي تعارف عليه أهل السوق، فهل يقر على عمله ولا يمنع من ذلك، أو أنه يمنع منه، ويطلب إليه أن يرتفع إلى مستوى سعر السوق، وإلا فإنه يُخرج من السوق ويمنع من البيع بالسعر الأدنى؟

وقع الخلاف في هذه المسألة، وهي حالة مضادة لحالة الاحتكار، فهي حالة بذلٍ ورخص، والاحتكار حالة إمساك وحبس وغلاء.

الأخبار:

روى الحاكم النيسابوري في المستدرك، بسنده عن اليسع بن المغيرة، قال:

«مر رسول الله ﷺ برجل بالسوق يبيع طعاماً بسعر هو أرخص من سعر السوق، فقال: تبيع في سوقنا بسعر هو أرخص من سعرنا؟ قال: نعم. قال: أجراً واحتساباً؟ قال: نعم، قال: أبشر، فإن الجالب إلى سوقنا

كـالمجـاهـد فـي سبيـل الله، والمحتكـر فـي سـوقنـا كـالملحـد فـي كتـاب الله»[١].

ولـم نقع على غير هذا الحديث في هذه العجالة والحالة التي نحن فيها بعيدين عن الكتب والمراجع ٦/ ٤/ ٨٩.

الأقوال:

ذهب المالكية إلى لزوم مراعاة السعر السائد في السوق بالنسبة إلى المكيل والموزون من السلع من المأكول، وغير المأكول دون غيره من المبيعات التي لا تكال ولا توزن. ووجه ذلك أن المكيل والموزون مما يرجع فيه إلى المثل، فذلك وجب أن يحمل الناس فيه على سعر واحد. وغير المكيل والموزون لا يرجع فيه إلى المثل، وإنما يرجع فيه إلى القيمة، فيكثر اختلاف الأغراض في أعيانه، فلما لم يكن متماثلاً لم يصح أن يحمل الناس فيه على سعر واحد. وهذا إذا كان المكيل والموزون متساوياً في الجودة، فإذا اختلف صنفه لم يؤمر من باع الجيد أن يبيعه بمثل سعر ما هو أدون، لأن الجودة لها حصة من الثمن كالمقدار[٢].

فلو انفرد بائع أو عدد يسير من الباعة بحط السعر عن مستوى سعر السوق أُمر من حطه باللحاق بسعر الناس أو ترك البيع. ولا يجري هذا الحكم على زيادة السعر، فلو زاد في السعر واحد أو عدد يسير، لم يؤمر الجمهور باللحاق بسعره أو الامتناع في البيع[٣].

واستدلوا بما رواه مالك في الموطأ عن عمر بن الخطاب (رض)، قال: «أمر عمر حاطباً الذي كان يبيع دون سعر الناس أن يلحق بسعر الناس أو يقوم

(١) مستدرك الحاكم ٢/ ١٢ ـ كتاب البيوع.
(٢) المنتقى: ٥/ ١٧ ـ ١٨، والجامع ـ شرح المهذب: ١٣/ ٣٣ ـ ٣٤ و٣٥ ـ ٣٦.
(٣) المصدر نفسه.

من السوق»[١] وهذا المذهب، كما ترى، مخالفة لرواية اليسع بن المغيرة المتقدمة.

وخالف في ذلك الشافعية، والشيعة الإمامية، فذهبوا إلى أنه ليس لأحد أن يمنع بائعاً من أن يبيع بأدنى من سعر السوق ورد الشافعي قول مالك بما رواه عن الدراوردي عن عمر (رض) «أنه مر بحاطب بن أبي بلتعة في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب. فسأله عن سعرهما، فقال له: مدين لكل درهم. فقال عمر: قد حدثت بعيرٍ جاءت من الطائف تحمل زبيباً، وهم يغترون بسعرك، فإما أن ترفع من السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت. فلما رجع عمر حاسب نفسه، ثم أتى حاطباً في داره، فقال: إن الذي قلت لك ليس عزمة مني ولا قضاء، وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد، فحيث شئت فبع، وكيف شئت فبع». قال الشافعي: «وهذا الحديث مستقصى، وليس بخلاف لما رواه مالك، ولكنه روى بعض الحديث، أو رواه عنه من رواه. وهذا أتى بأول الحديث وآخره. وبه أقول، لأن الناس مسلطون على أموالهم، وليس لأحد أن يأخذها أو شيئاً منها إلا بطيب أنفسهم، إلا من المواضع التي تلزمهم، وهذا ليس منها»[٢].

وقال الشيخ الطوسي في المبسوط: «لا يجوز للإمام ولا النائب عنه أن يسعر على أهل الأسواق متاعهم من الطعام وغيره، سواء كان في حال الغلاء أو في حال الرخص بلا خلاف. فإذا ثبت ذلك، فإذا خالف إنسان من أهل السوق بزيادة سعر أو نقصانه فلا اعتراض عليه»[٣].

وقال ابن زهرة في الغنية: «ولا يجوز إكراه الناس على سعر مخصوص»[٤]. وظاهر عبارة الشيخ دعوى الإجماع.

---

(١) المنتقى: ٥/١٧.
(٢) المجموع شرح المهذب: ١٣/٣٥.
(٣) المبسوط: ٢/١٩٥ ـ والنهاية ٣٧٥.
(٤) الجوامع الفقهية، ٥٩٠ ـ كتاب الغنية.

الخلاف في حكم الجالب:

هذا حال أهل السوق. وأما الجالب فقد اختلفوا فيه أيضاً:

في كتاب محمد: لا يمنع الجالب أن يبيع في السوق دون بيع الناس.

وقال ابن حبيب: لا يبيعون ـ ما عدا القمح والشعير ـ إلا بمثل سعر الناس، وإلا رفعوا كأهل السوق.

ووجه ما ذهب إليه محمد أن الجالب يسامح ويستدام أمره ليكثر ما يجلبه فربما أدى التحجير عليه إلى قطع الميرة والبائع في البلد إنما يبيع أقواتهم الخاصة بهم، ولا يقدر على العدول بها عنهم في الأغلب، ولذا فرقنا بينها في الحكرة عند الضرورة.

ووجه ما ذهب إليه ابن حبيب أن الجالب بائع في السوق، فليس له أن يحط من سعره عن سعر السوق، لأن ذلك يفسد سعر السوق، ويؤدي إلى المنافسة التي تخفض من ربح الباعة الآخرين من أهل السوق.

وأما جالب القمح والشعير فيبيع كيف شاء، والظاهر أن عدم اعتراض جالب القمح والشعير من جهة كونهما القوت الغالب فيراعى الحرص على توفيرهما لعامة الناس بكل صورة ممكنة، وإلا فالجالب لا خصوصية له في نفسه كما ذكرنا.

فإذا باع بعض جالبي القوتين تركوا ولأهل السوق أن يبيعوا بالسعر الذي هم عليه، وإن كثر المرخصون من باعة القمح والشعير كان على البقية أن يخفضوا سعرهم ويبيعوا كبيع من رخص، وإما أن يخرجوا من السوق.

هذا خلاف في مذهب الحنفية في هذه المسألة، ولم نطلع على آراء المذاهب الأخرى في شأن الجالب.

التحقيق:

قد عرفت أن مقتضى أدلة سلطنة الناس على أموالهم، وحرمة مال المسلم وعدم جواز إلزامه بما لا يلزمه، وعدم جواز التصرف في ماله إلا بطيب نفسه، والنهي عن أكل المال بالباطل، وحصر الحل في باب المبادلات والمعارضات بالتجارة عن تراضٍ، كل ذلك يقتضي عدم جواز منع البائع من أن يبيع بأدنى من سعر السوق، وعدم جواز إخراجه من السوق ومنعه من البيع بغير رضاه، وعدم جواز إلزامه بسعر خاص، بلا فرق في ذلك بين الجالب وغيره. هذا مضافاً إلى رواية اليسع بن المغيرة المتقدمة في أول الفصل، فإنها صريحة في أن للجالب أن يبيع بأدنى من سعر السوق، وقد عرفت أن الاحتجاج بفعل الخليفة عمر بن الخطاب (رض) لا وجه له، لأنه حجة للقائل بعدم مشروعية المنع.

فالحق في المسألة هو عدم جواز منع أحد من أن يبيع كما يشاء وبأي سعر كان بعد أن لم يكن محتكراً. وما ذكر على خلاف ذلك هو اجتهاد في مقابل الدليل. والله تعالى أعلم.

الفصل الخامس

المحتكر وسلطة الردع

تمهيد

هذه مسألة لم نلاحظ أن أحداً من الفقهاء من أي مذهب من المذاهب الإسلامية قد تعرض لها، وهي تحديد المحتكر، وأنه هل ينحصر في حالة التاجر والزارع والحِرَفي؟ ـ هذا بناءً على ما ذهبنا إليه من توسيع دائرة مورد الاحتكار لغير الطعام إلى سائر السلع التي يتوقف عليها انتظام حياة الإنسان والمجتمع ـ أو أنه يشمل ما عدا هؤلاء مما عرفه العصر الحديث وهو الجمعيات التجارية القابضة، والشركات على اختلاف أنواعها، واتحادات الشركات، في مجال التجارة والصناعة والزراعة والخدمات، وكذلك الحكومات؟

وأما سلطة الردع عن الاحتكار فقد تعرض لها الفقهاء كل على مبناه في مسألة النظام السياسي فمنهم من جعله الحاكم/ ولي الأمر، ومنهم من جعله القاضي، ولكنهم لم يفصلوا بما فيه الكفاية هذه المسألة من حيث الحالات التي يكون عليها نظام الحكم في المجتمع فقد يكون نظاماً غير إسلامي ـ كما هو السائد في كثير من البلاد الإسلامية ـ وما هو موقف المسلم إزاء مسألة الاحتكار؟ هل يسكت عنها ويستسلم لها؟ أم يعارضها ويقاومها؟ ومع من؟ وضد من؟ في نظام غير إسلامي، وما هو الموقف إذا مارست الحكومة غير الإسلامية الاحتكار؟ وما هو الموقف من الشركات والحكومات غير الإسلامية إذا مارست الاحتكار؟

فكل هذه مسائل لم يتطرق إليها الفقهاء، وتقضي ضرورة المرحلة بمعرفتها، ومعرفة حكم الإسلام فيها، لأن الصحوة الإسلامية لا يجوز أن تقتصر على معالجة شؤون السياسة فقط، ولا يجوز أن ترتكز على الحماس العاطفي فقط ـ وكثيراً ما يكون حماساً بلا معرفة ـ ولا ورع ـ كما شاهدنا وعانينا مع الأسف الشديد ـ وإنما يجب أن يتسع نطاق الصحوة إلى المسألة الاقتصادية، ويجب أن تنبني على فقه وعلم، لنتمكن من مجابهة الهجمة على الإسلام بوعي ومعرفة وتخطيط، ولا نقتصر على مجرد الشعارات الخالية من أي مضمون واقعي.

وربما كان منشأ عدم تعرض فقهائنا القدماء لهذه المسائل هو انحصار حالات الاحتكار بالتجار الفرديين، فقد كانت التجارة والزراعة تقومان ـ غالباً ـ على جهود الأفراد، وفي نطاق الملكيات الفردية، وكذلك الصناعة فقد كانت نتيجة لأعمال الحرفيين المستلقين. ولم تكن الأنشطة الاقتصادية قد عرفت صيغة الشركات الكبرى والتروستات والتكتلات التجارية والصناعية، والزراعة التي تتحد فيها عدة شركات على مستوى وطني عام، وعلى مستوى، قاري، وبعضها على مستوى عالمي. كما لم يكن الاقتصاد العالمي قد عرف صيغة تولي الحكومات لقطاع التجارة أو الصناعة أو الزراعة كما حدث في العصر الحديث، اللهم إلاّ النموذج الإسلامي الذي جعل من الدولة شريكاً كبيراً في العملية الاقتصادية نتيجة لملكية الدولة لقسم كبير من الأراضي الزراعية، والمياه والمعادن.

وهذا الواقع الجديد في الاقتصاد العالمي، والإقليمي، والوطني من التوسع والتعمق، وما لابس هذا الوضع من صيرورة الاقتصاد ـ كما كان دائماً ـ أداة فعالة بانية أو مدمرة في الشأن السياسي أكثر من أي عهد مضى، واستخدام الأقوياء من أشخاص، وجماعات، وحكومات للاقتصاد سلاحاً في فرض السيطرة السياسية، أو التغلغل السياسي، أو التدمير السياسي.

هذا الوضع الجديد يقتضي البحث في حكم الاحتكار من زاوية تحديد

المحتكر وتحديد سلطة الردع، وآلية عملها، وموقف المسلم ـ فرداً وجماعة ـ من احتكار الأفراد والشركات والحكومات، فنقول والله المستعان، وأسأله تعالى التوفيق لمعرفة الحق من أحكامه، والتوفيق لإظهارها، وإبلاغها، والعمل بها، وهو الموفق والمعين. هنا مقامات.

المقام الأول ـ المحتكر

إن مجال الاحتكار هو المجتمع. والمحتكر قد يكون فرداً، وقد يكون شركة أو اتحاد شركات، وقد يكون حكومة من الحكومات، فيقع الكلام في كل واحد من هذه الأقسام.

١ ـ الفرد المحتكر:

وهذا قد تبين حكمه مما سبق، وهو مصب الروايات الواردة في باب الاحتكار، وهو القدر المتيقن من الأدلة. كما تقدم الكلام عن سلطة الردع بالنسبة إليه.

٢ ـ الشركات:

والشركة أو اتحاد الشركات قد تفرض محلية وطنية، وقد تفرض شركة أجنبية (تابعة لبلد غير إسلامي) وقد تفرض شركة متعددة الجنسية.

فإذا احتكرت شركة سلعة من السلع، فهل تدخل في مدلول الأدلة، فيشملها حكم احتكار؟ فيجب أن تردع عن احتكارها وكيف؟ ومن يقوم بذلك؟

وإذا لم تشملها أدلة الاحتكار المتقدمة فهل نتعدى عن منطوق الأدلة بتنقيح المناط ليشملها حكم الاحتكار أم لا يمكن ذلك؟

وهل يفرق على هذا التقدير بين كون الشركة محلية وكونها أجنبية؟ وهل يفرق على تقدير كونها أجنبية بين كونها لمسلمين وبين كونها لغير مسلمين؟

وعلى تقدير جريان حكم الاحتكار في هذه الحالات أو بعضها فمن هي سلطة الردع حينئذٍ في حالة كون الشركة محلية وطنية؟ ومن هي سلطة الردع في حالة كون الشركة لمسلمين أجانب؟ ومن هي سلطة الردع في حالة كون الشركة تابعة لبلد غير مسلم أو كانت متعددة الجنسية؟

٣ ـ الحكومات:

إذا احتكرت حكومة من الحكومات سلعة من السلع التي تعم إليها الحاجة في بلادها أو في بلاد أخرى إسلامية ـ أو غير إسلامية على تقدير شمول الأدلة للبلاد غير الإسلامية كما سيأتي ـ فهل تشملها أدلة التحريم الاحتكار أم لا؟

وعلى تقدير عدم شمول منطوق الأدلة لهذه الحالة، فهل يمكن التعدّي عن الأدلة بتنقيح المناط ليشملها حكم الاحتكار أم لا؟

وعلى تقدير جريان حكم الاحتكار في هذه الحالة، فمن هي سلطة الردع في حالة كون الحكومة حكومة مسلمين في بلاد المسلمين ـ كسائر الحكومات القائمة فعلاً ـ ومن هي سلطة الردع في حالة كون الحكومة في بلاد غير المسلمين؟

وفي هذه الحالة هل على الحكومة ـ الإسلامية الشرعية في حال وجودها أو على حكومات المسلمين ـ أن تتصدى للردع أم لا؟ وفي حالة عدم وجود حكومة إسلامية شرعية، وعدم تصدي حكومات المسلمين لهذه الحالة، فهل على الفقيه الجامع للشرائط أن يتصدى للحكومة المحتكرة؟ وعلى تقدير عدم وجود الفقيه الجامع للشرائط ـ لا قدر الله ـ فهل على عدول

المؤمنين، أو عامة المسلمين، أن يتصدوا للردع أم لا؟

وجوه واحتمالات، فنقول:

يقع الكلام في ما تقتضيه كلمات أهل اللغة، وكلمات الفقهاء، ونصوص السنة في باب الاحتكار.

١ ـ أما بالنسبة إلى الدلالة اللغوية، فمقتضى ملاحظة الأصل اللغوي (ح ك ر) عدم اختصاص مفهوم الاحتكار بحالة خاصة هي حالة احتكار الأفراد، بل مقتضى الدلالة اللغوية شمول مفهوم الاحتكار لكل حالة احتكار سواءً نشأت من عمل الفرد، أو الشركة الخاصة التي يملكها مسلمون محليون، أو من بلد آخر، أو الشركة الأجنبية، أو الشركة المتعددة الجنسية، أو الحكومة المحلية أو الأجنبية.

وذلك لأن كلمات أهل اللغة مطلقة من هذه الجهة، وليس فيها ما يشعر بتقوّم مفهوم الاحتكار بكونه صادراً من الفرد.

٢ ـ وأما بالنسبة إلى كلمات الفقهاء، فإن مفادها شمول مفهوم الاحتكار لكل الحالات المذكورة من شركات متنوعة وحكومات، وعدم اختصاصه باحتكار الفرد. ففي تعريفاتهم للاحتكار عرفوه بأنه الحبس والاحتباس، دون إشارة أو إشعار بالحابس وأنه فرد، أو شركة، أو حكومة.

٣ ـ وأما بالنسبة إلى الأخبار فهي من جهة محل البحث تنقسم إلى طوائف:

الطائفة الأولى: ما كان موضوع النهي فيها الاحتكار والحكرة من دون نسبة إلى فاعل بعينه. ولذلك فهي مطلقة من جهة كون المحتكر فرداً، أو شركة ـ على أنواعها ـ أو حكومة. وهي في جميع الحالات مطلقة أيضاً، مطلقة من حيث كون الفرد، أو الشركة، أو الحكومة، مسلماً أو غير مسلم، في مجتمع إسلامي أو غير إسلامي. وهذه الأخبار هي:

١ ـ رواية الصدوق في الفقيه، قال:

«ونهى أمير المؤمنين عن الحكرة في الأمصار» معتبرة الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين.

٢ ـ في عهده إلى مالك الأشتر، قال:

«. . فامنع من الاحتكار فإن رسول الله ﷺ منع منه. .».

والمناقشة فيه بأن ما ورد في العهد قبل هذه الفقرة من الحديث عن التجارة يقتضي أن المراد هو الاحتكار الحاصل منهم، ولا يكون ناظراً إلى مصاديق أخرى للمحتكر مدفوعة بأن التجار مورد طبق الإمام عليه السلام عليهم قاعدة كلية.

٣ ـ رواية دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام قال:

«وكل حكرة تضر بالناس، وتغلي السعر عليهم فلا خير فيها».

وهذه مطلقة لما إذا كانت الحكرة من فرد أو شركة أو حكومة، كما أنه مطلق لكل سلعة تُحتكَر.

٤ ـ روايات الآمدي في الغرر والدرر عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«الاحتكار رذيلة»، «الاحتكار شيمة الفجار».

٥ ـ رواية كنز العمال عن علي عليه السلام:

«نهى عن الحكرة بالبلد».

٦ ـ رواية الحاكم في المستدرك عن معقل بن يسار، قال:

«سمعت رسول الله عليه السلام يقول: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلي عليهم كان حقاً على الله أن يقذفه في معظم جهنم رأسه أسفله».

٧ ـ ما ورد من الروايات بلسان: «من احتبس» و «من احتكر» في مورد التحديد بالزمان وغيره.

إلى غير ذلك من الروايات. فإنها دالة بعمومها وإطلاقها على عدم الاختصاص بالأفراد، بل تشمل كل من يحتكر فرداً كان، أو شركة محلية لمسلمين أو غير مسلمين، أو أجنبية، أو اتحاد شركات، أو حكومة من الحكومات.

وبمقتضى هذه الأخبار فإن الشركات الاحتكارية، والحكومات المحتكرة داخلة في دلالة الأدلة، ويشملها الحكم الثابت للاحتكار.

الطائفة الثانية: ما ورد فيها التعبير بـ (المحتكر) و (المحتكرين) و (الحكّارون)، فقد يدعى أن المقصود منه الفرد المحتكر تاجراً، وصانعاً، وزارعاً، لأنه المتبادر والمنصرف.

وفيه أن هذا العنوان مطلق صالح للانطباق على الفرد والجماعة. والانصراف المدعى على تقدير التسليم به، لا يقيد الإطلاق، ولا يرفع اليد عن إطلاق العنوان، لأنه ليس انصرافاً ناشئاً من حاقّ اللفظ نتيجة للدلالة، وإنما هو انصراف ناشىء من غلبة الوجود في الخارج، وقد تحقق في محله من الأصول أن هذا الانصراف لا يقتضي رفع اليد عن الإطلاق، لأنه لا يؤثر في دلالة اللفظ على المعنى المطلق.

الطائفة الثالثة: ما دلت بالصراحة أو الظهور على الفرد المحتكر، من قبيل مرسل ورام بن أبي فراس، ورواية الدعائم كتاب علي عليه السلام إلى رفاعة «إنه عن الحكرة، فمن ركب النهي فأوجعه، ثم عاقبه بإظهار ما احتكر» ورواية كنز العمال «المحتكر مكتوب بين عينيه يا كافر» إلى غير ذلك من الروايات وهي كثيرة.

فقد يقال: إن الاحتكار المنهي عنه هو ما إذا قام به فرد، وأما إذا قامت به شركة أو حكومة فلا تشمله أدلة النهي، وما دل على العموم والإطلاق فهو منزل على هذه الصورة.

والجواب على هذا:

أولاً: أن الظاهر من مجموع الأدلة أن موضوع الحكم هو الاحتكار، وأن الشارع كره وجود هذه الممارسة الاقتصادية في المجتمع من أي شخص أو جماعة أو هيئة.

وقد ورد التعبير عن هذا الأمر في الأخبار في الطائفتين الأولى والثانية بنحو القضية الكلية الحقيقية. وما ورد في الطائفة الثالثة إنما هو بنحو القضية الخارجية، لا ينزل عليها عنوان التكليف، ولا تقيد الإطلاقات والعمومات.

فيتعين المصير إلى اعتبار أن موضوع الحكم الشرعي هو مطلق الاحتكار من أي جهة صدر، وأن أحكام الاحتكار والمحتكر تطبق على الشركات والحكومات كما تطبق على الأفراد.

وثانياً: أن أخبار الطائفة الثالثة ليست في مقام البيان من هذه الجهة لتصلح قرينة على التصرف في المطلقات والعمومات.

وثالثاً: لو سلمنا دعوى تنزيل العمومات والمطلقات على الطائفة الثالثة وقيدناها بها، فلا بد من رفع اليد عن ذلك بقرينة عموم التعليل في صحيح الحلبي: «فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام» الصالح للانطباق بنحو أولى في حالة احتكار الشركات والحكومات.

ورابعاً: لو أغمضنا النظر عن عموم التعليل فلا بد من تعميم الحكم لأن المنع من الاحتكار حكم امتناني بالأمة، ولا يتصور وحسب ما نعرفه من نهج الشارع ـ التنويع في الامتنان، خاصة حين يكون محل الامتنان أقوى في أحد الفردين كما هو الحال في مقامنا.

قد يقال: إن حكم الاحتكار لا ينطبق على الشركات التي تتكون من مسلمين وذلك استناداً إلى ما رواه الصدوق بسند صحيح عن النضر بن سويد عن عبدالله بن سنان «عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال في تجار قدموا أرضاً

فاشتركوا في البيع على ألا يبيعوا بيعهم إلا بما أحبوا؟ قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: لا بأس بذلك»[١].

وفيه أن الصحيح أجنبي عن مقامنا، فليس المدعى هو عدم جواز الربح، أو عدم جواز التباني بين مجموعة من التجار على مقدار الربح سواءً كانوا أفراداً اتفقوا أو عقدوا شركة فيما بينهم، فكل ذلك مباح تقتضيه الأدلة العامة والخاصة. وإنما المدعى هو تحقق الاحتكار بالتواطؤ على حجز السلعة، مع حاجة الناس إليها تربصاً بغلاء السعر، فهذا ما تقتضي أدلة الاحتكار حرمته ووجوب الردع عنه ومنعه وإزالته إذا وقع. ولا دلالة في الصحيح على أن الناس في الأرض التي قدمها التجار كانوا في حاجة وضيق بالنسبة إلى السلع التي يحملها هؤلاء التجار، وأن الثمن الذي تبانى عليه التجار كان فوق قدرة الناس. والراجح أنهم تبانوا فيما بينهم على ذلك: أما لأجل أن لا يحط بعضهم سعره عن الآخرين فيبيع قبل رفقائه وتكسد سلعهم، وإما لأن في تلك الأرض من ربما يجبرهم على سعر بعينه لا يرضي بعضهم فتبانوا على مواجهته بموقف موحد. وعلى كل تقدير فالصحيح أجنبي عن باب الاحتكار بالكلية.

---

(١) الوسائل: ١٢/ ٣١٢، الفقيه ج٢، ص ٨٨.

المقام الثاني ـ موضوع الاحتكار

إن المنع من الاحتكار، وكونه موضوعاً للأحكام المنصوصة، وكون المحتكر موضوعاً للأحكام المنصوصة، هل يختص بما إذا كان الاحتكار على المسلمين بالخصوص، أو يشمل ما إذا وقع الاحتكار على غير المسلمين أيضاً؟

قد يقال: إن المستفاد من الأدلة هو المنع من الاحتكار على المسلمين خاصة، وأما غير المسلمين فلا يحرم الاحتكار عليهم سواءً صدر من مسلم أو غير مسلم.

ويمكن الاستدلال لذلك بعدة روايات:

١ ـ رواية الحاكم في المستدرك عن النبي ﷺ: «من احتكر يريد أن يتغالى بها على المسلمين فهو خاطىء، وقد برىء منه ذمة الله».

٢ ـ روايته الأخرى في المستدرك عنه ﷺ: «.. فإن الجالب إلى سوقنا كالمجاهد في سبيل الله، والمحتكر في سوقنا كالملحد في كتاب الله».

٣ ـ روايته الأخرى في المستدرك عنه ﷺ: «من دخل في شيء من أسعار المسلمين ليغلي عليهم كان حقاً على الله أن يقذفه في معظم جهنم».

٤ ـ رواية كنز العمال عن ابن عمر ﷺ: «من تمنى على أمتي الغلاء

ليلة واحدة أحبط الله عمله».

٥ ـ رواية مستدرك الوسائل عن طب النبي ﷺ: «من احتكر على المسلمين طعاماً فأخرجه الله بالجذام والإفلاس».

٦ ـ موثق إبراهيم بن عبد الحميد: «أما الحناط فإنه يحتكر الطعام على أمتي».

٧ ـ رواية أبي مريم الأنصاري: «أيما رجل اشترى طعاماً.. يريد به غلاء المسلمين..».

٨ ـ رواية كنز العمال عن معاذ عنه ﷺ: «من احتكر طعاماً على أمتي أربعين يوماً..».

هذا كل ما ورد من النصوص مما يمكن الاستدلال به على اختصاص الاحتكار الممنوع عنه شرعاً بما إذا كان على المسلمين.

ويقابل هذه الطائفة من الأخبار طائفتان:

إحداهما: ما دل على المنع من الاحتكار مطلقاً.

ثانيتهما: ما دل على المنع عن الاحتكار على الناس.

من الأولى: «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون» و «نهى أمير المؤمنين عن الحكرة في الأمصار» و «فامنع من الاحتكار فإن رسول الله ﷺ منع منه» وغير ذلك.

وقد يقال إن هذه المطلقات مقيدة بما دل على المنع في خصوص الاحتكار على المسلمين، فيبقى ما عداه على أصل الحل.

وسيأتي مناقشة ذلك.

ومن الطائفة الثانية: رواية دعائم الإسلام عن الصادق عليه السلام: «وكل حكرة تضر بالناس وتغلي السعر عليهم فلا خير فيها» وصحيح الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام: «إن كان الطعام كثيراً يسع الناس فلا بأس به، وإن كان

الطعام قليلاً لا يسع الناس فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام» رواية مستدرك الوسائل عن دعائم الإسلام: «فإن كان في المصر طعام أو متاع غيره وكان كثيراً يجد الناس ما يشترون فلا بأس به».

ويمكن أن يقال في هذه الطائفة ما قيل في سابقتها، وتكون الطائفة الأولى مفسرة للمراد من الناس في هذه الطائفة، وأن المراد بهم خصوص المسلمين.

ولكن التحقيق ـ والله أعلم ـ أن الاحتكار محرم مطلقاً، سواءً وقع على المسلمين أو على غير المسلمين، للوجوه التالية:

أولاً: إن الأخبار الواردة في خصوص الاحتكار على المسلمين ضعيفة السند، فلا تعارض الطائفتين الأخريين وفيها الموثق والصحيح.

وثانياً: إن المصير إلى الجمع بين المطلق والمقيد إنما هو في فرض التنافي بينهما بنحو لا يمكن العمل بهما معاً، أما حيث لا تنافي بينهما فينبغي العمل بها معاً، وهذا هو الحال هنا، فإنه يمكن حمل الطائفة الأولى على شدة المنع وشدة التحريم مع ثبوت أصل المنع في مطلق الاحتكار. ومثل هذا كثير في الشرعيات، فإن الحكم يختلف شدة وضعفاً باعتبار احتفاف العمل بالخصوصيات، وقد ورد مثل ذلك في الإفطار في شهر رمضان بالفرق بين الإفطار بطعام أو شراب محلل وبين الإفطار بمحرم، وفي ارتكاب الأعمال المحرمة كالزنا مثلاً في الحرم أو في خارجه وما إلى ذلك.

وثالثاً: إن عموم التعليل في صحيح الحلبي: «.. فإنه يكره أن يحتكر الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام» شاهد جمع بين الطائفتين يقتضي تنزيل الطائفة الأولى على كون الأمة أو المسلمين مورداً لهذا الحكم وليس موضوعاً ينحصر الحكم فيه ولا يتعدى عنه.

ورابعاً: إن المطلقات آبية عن التقييد، فإن المستفاد من مجموع أخبار

الاحتكار أنه عمل مذموم في نفسه وظلم في ذاته من أي شخص أو جهة صدر وعلى أي جهة وقع ومثل هذه العناوين آبية عن التخصيص والتقييد من قبيل: «الاحتكار رذيلة» «الاحتكار شيمة الفجار» «من طبايع الأغمار إتعاب النفوس في الاحتكار» «بئس العبد المحتكر».

المقام الثالث ـ سلطة الردع

لا شبهة في أن من جملة سلطان الإمام الحاكم / ولي الأمر/ سلطة الردع عن الاحتكار، والحيلولة دون وقوعه، وسلطة إزالته إذا وقع.

كما لا شبهة في أن هذه السلطة هي من السلطات القابلة للتفويض من قبل الإمام الحاكم / ولي الأمر.

والدليل على ذلك.

أولاً: أدلة ولاية الحاكم/ ولي الأمر التي أعطته الولاية العامة بمشاركة الأمة انطلاقاً من ولاية الأمة على نفسها، فإن هذه الأدلة جعلت للحاكم، ولي الأمر سلطات تنظيم الحياة العامة للمجتمع، ومن أهمها تنظيم المسألة الاقتصادية.

والأدلة الخاصة بمسألة الاحتكار.

يدل على ذلك ما ورد في هذا الشأن في عهد أمير المؤمنين عليه السلام إلى مالك الأشتر، وهو قوله:

«.. فامنع من الاحتكار فإن رسول الله صلى الله عليه وآله منع منه.. فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقبه من غير إسراف».

ويؤيد ذلك ما رواه في دعائم الإسلام أن علياً عليه السلام كتب إلى رفاعة قاضيه على الأهواز «إنه عن الحكرة، فمن ركب النهي فأوجعه، ثم عاقبه

بإظهار ما احتكر».

كما يؤيد ذلك ما رواه ابن حزم الظاهري في المحلى من سيرة علي عليه السلام بسنده عن أبي الحكم:

«أن علي بن أبي طالب أحرق طعاماً احتكر بمائة ألف».

وبسنده عن حبيش، قال:

«أحرق لي علي بن أبي طالب بيادر بالسواد كنت احتكرتها لو تركها لربحت فيها مثل عطاء الكوفة».

فقد دلت هذه النصوص على أن الإمام الحاكم، ولي الأمر يتمتع بسلطة الردع عن الاحتكار، وسلطة إزالته ورفعه إذا وقع، وسلطة المعاقبة على ارتكابه بعد النهي عنه.

ودلت على أن هذه السلطات قابلة للتفويض.

وهل يمكن الاستدلال بها على زوال ملكية المحتكر عن المادة المحتكرة ليجوز إتلافها بالإحراق أو غيره، أو أن تصرف الإمام عليه السلام إجراء عقوبي اقتضته خصوصية خاصة بالحالة المخصوصة؟ الظاهر هو ذلك، لأن مقتضى الأدلة العامة، وأدلة الاحتكار أيضاً أن ملكية المحتكر تبقى على ماله، ولكن سلطنته عليه تضيق بالمقدار الذي يمكّن من دفع الضرر عن الناس.

ومن هنا يمكن الاستدلال بهذه الأخبار على زوال سلطنته على ماله تماماً أو بالجملة، بحيث يمكن نزعه من يده وبيعه عليه، كما تقدم في محله.

وثانياً: مع الإغماض عن الروايات، فإن مقتضى أن الإسلام نظام للحياة وللمجتمع، وأنه على هذا الأساس يكوّن مجتمعاً سياسياً ونظام حكم ـ هو وجود سلطة تنظم شؤون المجتمع في جميع مجالات حياته ونشاطه،

ومنها المجال الاقتصادي، ومن هنا فلا بد أن توجد سلطة للردع عن الاحتكار وتمنع من حصوله، وترفعه وتزيله إذا مارسه بعض الأشخاص أو المؤسسات في المجتمع، بعد أن دلت الأدلة على تحريمه، وأنه مبغوض للشارع بحيث لا يقبل بوجوده.

وهذا الحكم ليس تعبدياً غيبياً محضاً، وإنما هو حكم تنظيمي إداري سياسي، يتناول الشأن الاقتصادي للمجتمع. وهذا النوع من الأحكام الشرعية ـ سواءً كانت إلهية مولوية أو ولائية ليس متروكاً تنفيذها للمكلفين كما هو الشأن في الكذب والغيبة ـ بحسب ما نعرفه من نهج الشارع المقدس وطبيعة الشريعة الإسلامية ـ وإن كانوا مسؤولين عن تنفيذها، وإنما هي بالدرجة الأولى من شؤون السلطة، ولا بد أن تتولى ذلك سلطة من السلطات، والقدر المتيقن من ذلك هو سلطة ولي الأمر الحاكم.

ومقتضى طبيعة الموضوع (مناسبة الحكم والموضوع) أن هذه السلطة هي من السلطات القابلة للتفويض إلى أعوان الحاكم ومساعديه، والولاة على البلاد والمصالح من قبله.

وهذا ما فهمه الفقهاء قديماً وحديثاً من أدلة الاحتكار. وقد مرت عليك كلماتهم الصريحة في أن السلطان يجبر المحتكر على البيع، ويردعه عن الاستمرار في احتكاره، ويعاقبه على ذلك.

وهذا في عصر ظهور الإمام المعصوم وبسط يده لا إشكال فيه.

ولكن يقع الكلام في الصور التالية:

١ ـ السلطان الجائر في عصر الحضور والظهور مع عدم استيذان الإمام عليه السلام.

٢ ـ السلطان الجائر في عصر الغيبة.

٣ ـ الفقيه الجامع للشرائط ـ في عصر الغيبة.

٤ ـ عدول المؤمنين ـ في حالة عدم تدخل السلطان الجائر، أو عدمه (كما في حالات الفتنة، كما هو الحال في لبنان الآن) وعدم بسط يد الفقيه.

لا بد من الكلام في كل واحد من هذه الفروض، فنقول:

أما الأول والثاني ـ فيمكن القول بأن للسلطان الجائر المنع والردع عن الاحتكار وإزالته إذا وقع حتى في عصر حضور الإمام المعصوم عليه السلام وظهوره ولا تتوقف شرعية العمل على إذن خاص من الإمام عليه السلام.

أولاً: لأن الإذن بالمنع من الاحتكار وإزالته إذا وقع إذن عام صادر في الشارع، فالاحتكار من الأمور التي علم من الشارع والشريعة إرادة عدم وقوعها بوجه من الوجوه، وإرادة إعدامها إذا وقعت. ويمكن استفادة ذلك من ملاحظة مجموع الأخبار الواردة في ذم الاحتكار والنهي عنه، ووصفه ووصف المحتكرين وعقابهم.

وهذا لا يعني أن للحاكم الجائر ولاية على الناس، ولا يعطي حكمه شرعية.

وثانياً: يمكن الاستدلال لذلك بأن الاحتكار من المنكر الذي يجب النهي عنه ورفعه على كل قادر على ذلك مع عدم مخالفة حكم شرعي آخر، فيدخل عمل الحاكم الجائر في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا شك بأنه مكلف كسائر المكلفين، ولا يتوقف عمله على إذن الإمام، لا لأن الإمام لا شأن له في هذا الأمر وإنما من جهة أن الإذن العام موجود للجائر وغيره.

نعم تقدم منا في مقام الاستدلال على حكم الاحتكار القول بأن النهي عن المنكر إذا استلزم جرحاً أو قتلاً فإنه يتوقف على إذن الحاكم الشرعي، ومن هنا ينبغي التنبيه إلى أن ما نلتزم به من مشروعية تدخل السلطان الجائر في المنع والردع عن الإحتكار هو بمقدار ما تقضي به ضرورة إزالة الضرر عن الناس، ورفع المنكر الشرعي، فيقتصر في الالتزام بمشروعية تدخله على

المقدار المتيقن.

وإذا كان هذا مشروعاً في عصر الحضور، فمشروعيته في عصر الغيبة بطريق أولى.

وإلا فلو فرضنا عدم مشروعية تدخل السلطان الجائر في الردع والمنع في عصر الحضور وعدم بسط اليد، وفي عصر الغيبة، فإن مقتضى ذلك تسلط المحتكرين على الناس، وهذا ما نعلم عدم رضى الشارع به، وعدم موافقته للمبادىء العامة في الشريعة.

ولعله بلحاظ ما ذكرناه عبر بعض الفقهاء عن السلطة التي لها حق النهي عن الاحتكار وردعه وإزالته إذا وقع بالمبني للمجهول.

فقال أبو الصلاح في الكافي: «وإذا فعل خوطب في إخراجها إلى أسواق المسلمين، فإن امتنع أكره على ذلك»[1].

وقال ابن حمزة في الوسيلة: «.. فإذا احتبس المبيع، ومست الحاجة إليه من الناس، ولم يبعه، أجبر على البيع»[2].

وقال الشهيد في الدروس: «.. فيجبر على البيع حينئذٍ»[3].

وقال المحقق الحلي في الشرايع: «ويجبر المحتكر على البيع»[4].

وغير هؤلاء. فإن مثل هذا التعبير يقتضي كون حق الردع والإزالة ثابت لكل قادر على ذلك. ومن البعيد جداً بناؤهم على لزوم الردع والإزالة مع جهالة من له الحق في ذلك من القادرين عليه.

بل إن من عبر من الفقهاء بأن على السلطان أن يجبره كابن إدريس في

---

(١) الكافي: ٣٦٠.

(٢) الجوامع: ص ٧٠٩.

(٣) الدروس: ص ٣٣٢.

(٤) الشرايع: ج٢ / ٢١.

السرائر، والشيخ في المبسوط والنهاية، والمفيد في المقنعة وغيرهم، لا يبعد أن مرادهم من السلطان سلطان الوقت ولو كان جائراً لما قدمناه، سيأتي.

وأما الثالث: فلا شك ـ بلحاظ ما تقدم في أن للفقيه الجامع للشرائط في عصر الغيبة الولاية على هذا الأمر، بل هو أولى من السلطان الجائر كما هو واضح.

أما بملاك كونه نائباً عاماً عن المعصوم عليه السلام، فالأمر واضح بعد معلومية أن هذه السلطة من السلطات القابلة للتفويض. وهذا ما يدل عليه عهد علي عليه السلام إلى مالك الأشتر وأمره لرفاعة. وبملاحظة أن هذا الأمر من أوضح مصاديق الحسبة.

وأما بملاك أن الاحتكار منكر، فيكون الردع عنه من باب النهي عن المنكر، فولاية الفقيه عليه معلومة كما لا يخفى.

وأما الرابع: وأما في حالة تعذر الفقيه الجامع للشرائط ـ لا قدر الله ـ وتعذر السلطان، أو عدم تصديهما لردع المحتكر فهل لعدول المؤمنين ذلك؟

الأقوى أن لهم ذلك، إن لم يكن عليهم ذلك.

أما على ما ذهبنا إليه من ولاية الأمة على نفسها ﴿**المؤمنون بعضهم أولياء بعض**﴾، فهذا من موارد ولاية المؤمنين، مع تعذر السلطان العادل، والفقيه الجامع للشرائط.

ومع الإغماض عن ذلك فإن علمنا بأن الاحتكار من الأمور التي يريد الشارع إعدامها من الوجود، وعلمنا بأن التصدي له من الأمور التي يرغب الشارع في حصولها بمقتضى أن الإسلام نظام للحياة وللمجتمع، وأن على المسلمين أن ينظموا أمرهم ـ يقتضي أن لعدول المسلمين ذلك.

كما أن من الواضح أن لهم ذلك أيضاً بملاك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وصريح صاحب الجواهر نقل عدم الخلاف بل الإجماع على هذا، حيث قال:

«وكيف كان فقد قيل: لا خلاف بين الأصحاب في أن الإمام ومن يقوم مقامه ـ ولو عدول المسلمين ـ يجبر المحتكر على البيع، بل عن جماعة الإجماع عليه على القولين».

ولا فرق في جميع هذه الفروض بين أن يكون المحتكر فرداً، أو جماعة، أو شركة من الشركات المحلية أو الأجنبية لمسلمين أو لغير مسلمين.

ففي جميع هذه الحالات يردع المحتكر، وتحرر السلعة من احتكاره. ويعزر المحتكر بما يقتضيه الشرع من أساليب التأديب.

وإذا كان شركة يعاد النظر في إجازة عملها، ومجال عملها، فقد يقتضي الأمر حلها ومنعها من العمل، أو تقييد عملها بقيود تحول بينها وبين إساءة استعمال حقها في العمل. وإذا كانت الشركة أجنبية ـ وكانت موجودة في البلد الإسلامي بوجه مشروع ـ فقد يقتضي الأمر عقوبتها وتغريمها ـ لمخالفتها لما تقتضيه الذمة ـ وإخراجها من البلاد الإسلامية.

وفي جميع موارد الرفع عن الاحتكار ـ خاصة إذا تولاه عدول المسلمين ـ لا يجوز أن يرتكب في سبيل ذلك ما يؤدي إلى اختلال النظام، وهياج الفتنة بين الناس؛ فإن اقتضى ذلك وجب الامتناع عن التصدي للمحتكر بما يؤدي إلى الفتنة، واتباع سبل أخرى في ردعه لا تؤدي إليها.

هذا كله في احتكار الأفراد والشركات. وأما إذا تولت الحكومات الاحتكار.

احتكار الحكومات:

هذه المسألة لم تكن مطروحة في العصور الماضية، وإنما اقتضى طرحها تطور وضع الدولة والحكومة في العصر الحديث. فقد كان الاقتصاد في الماضي بسيطاً غير معقد وكانت الحاجات بسيطة فكان تدخل الحكومة في الشأن الاقتصادي محدوداً جداً أو معدوماً، وأما في العصر الحديث فقد اقتضى تطور المجتمع وضرورة تنظيمه نتيجة لتطوره وتطور المواصلات وتدفق الأشخاص والسلع من بلد إلى بلد، ونمو الصناعة، والدور الحيوي لبعض المواد في الحياة اليومية كالنفط والحديد وغيرها من المعادن ـ كل ذلك اقتضى تدخلاً متزايداً للحكومة في الشأن الاقتصادي، وقد كان ـ في غالب الأحيان ـ تدخلاً غير حكيم أو غير مشروع ـ خاصة في الدول الإسلامية.

والحكم الأوليّ في هذه المسألة بالنسبة إلى مورد بحثنا ـ وهو الاحتكار ـ هو الحرمة، كما هو الشأن في الأفراد والشركات بلا فرق في ذلك بين كون الحكومة شرعية أو غير شرعية عادلة أو ظالمة، فإن الاحتكار ـ بما له من المعنى الذي هو موضوع البحث ـ ظلم، وأدلته غير قابلة للتخصيص.

ولكن تطور المجتمع والدولة في العصر الحديث، وما اقتضى من مسؤوليات على عاتق الحكومة اتجاه الشعب بالنسبة إلى الوضع الاقتصادي والنقدي والمعيشي، فرض على الحكومة التدخل في الشأن الاقتصادي والنقدي بصورة مستمرة. ومقتضى الأدلة هو عدم مشروعية التدخل بنحو الاحتكار للسلع التي يمكن أن يقوم بالإتجار بها وتوفير حاجات المجتمع إليها الأفراد والشركات، نعم عليها التدخل بسن القوانين المانعة للاحتكار من قبل هؤلاء والرادعة عنه إذا حدث ـ وإما ما عدا هذا القسم من السلع فإما أن يكون من الممتلكات العامة للأمة كالبحار والأنهار والمعادن في أراضي

الدولة والأراضي العامة فهذا القسم يمكن للحكومة أن تستثمره لمصلحة الشعب بنفسها ويمكن أن تعهد باستثماره إلى الأشخاص والشركات. والمعيار هو الأصلح والأنفع للشعب وكذلك الحال في إنتاج الطاقة وتوزيعها وتوزيع المياه، وإما أن يكون من السلع التجارية الأخرى التي تصنعها الحكومة في مصانعها أو يصنعها الأفراد والشركات أو تستورد من الخارج فليس للحكومة أن تحتكرها في الحالات الاعتيادية المتعارفة، واحتكارها محكوم بالتحريم كما هو الشأن في احتكار الأفراد والشركات لانطباق أدلة التحريم على هذا الفرد من الاحتكار. وأما في الحالات الاستثنائية، حيث تقضي الضرورة بالتدخل الحكومي إما لعجز الأفراد والشركات عن سدّ حاجات المجتمع، وإما بسبب حالة حرب أو وباء، أو كوارث طبيعية أخرى، بحيث يكون ترك الاتجار أو صنع بعض السلع المعينة للأفراد والشركات خطراً على الشعب، ففي هذه الحالة يكون حبس الحكومة للسلعة وحصرها في يدها مورداً للبحث في مشروعيته وعدمها ففي بعض الحالات يكون احتكاراً محرماً أيضاً وفي بعض الحالات يكون مشروعاً ويكون إطلاق الاحتكار عليه من التوسع في معنى الاحتكار والتجوز في إطلاقه على هذا الفرد، وإلا فإنه في الحقيقة ليس احتكاراً وإنما هو تيسير وتسهيل فنقول:

لا بد من التفريق في حالة احتكار الحكومات بين ما إذا كانت الحكومة المحتكرة عادلة وشرعية، بحسب النظام الذي يعتنقه المجتمع السياسي الذي تحكمه تلك الحكومة، والذي تستند إليه ـ إلى النظام ـ في حكمها، وكانت أكثرية شعبها تعترف بذلك وتُوافق عليه، وهي على توافق مع حكومتها بسبب ذلك ـ وبين ما إذا كانت حكومة غير شرعية وغير عادلة، بحسب النظام الذي يعتنقه المجتمع، وتدعي الاستناد علي ـ أو تستند عليه فعلاً ـ في حكمها، وكانت أكثرية الشعب لا تعترف لها بالشرعية في الواقع، وإن كانت لا تعلن ذلك، لعدم قدرتها على الإعلان عن معارضتها بسبب القمع، وخوفاً من التنكيل.

وكذلك لا بد من التفريق، بين ما إذا كان الاحتكار في الحالين لمصلحة الاقتصاد العام في تلك الدولة، لأجل تقويته ودعمه، كأن تحتكر السلعة لأجل تصديرها بشروط أفضل، كاستبدالها ومقايضتها بسلعٍ أكثر حيوية للاقتصاد الوطني وأشد ضرورة لحاجات الشعب من حاجته إلى السلعة المحتكرة، أو لبيعها بنقدٍ نادر تحتاج إليه دولة الحكومة المحتكرة ـ وبين ما إذا كان الاحتكار لخدمة مصلحة بعض التجار والمتنفذين في الدولة على حساب مصلحة الدولة والشعب.

سلطة الردع:

إذا كان الاحتكار من قبل الحكومة لمصلحة الاقتصاد الوطني العام وكانت مصلحة لازمة للمجتمع يحتاج إليها الناس ويتوقف انتظام حياتهم عليها، فلا إشكال في مشروعيته، لأنه لا ينطبق عليه عنوان الإضرار، وإنما يراد منه الصلاح للشعب، وتركه يستلزم الفساد في حياة المجتمع.

ولا فرق في مشروعية هذا النوع من الاحتكار بين أن تكون الحكومة المحتكرة شرعية عادلة أو غير شرعية بحسب مقياس النظام الذي يعتنقه المجتمع.

أما في حالة كونها عادلة وشرعية فالأمر واضح.

أما في حالة كونها غير عادلة وغير شرعية، فلأن ظلمها وعدم شرعيتها لا يلازمان كون كل عمل تقوم به غير مشروع، وهذا واضح، فإن الحكومات غير الشرعية كثيراً ما تقوم بأعمالٍ مشروعة، وهي أعمال ضرورية لحفظ النظام في المجتمع، ومنها هذا النوع من احتكار السلع الذي تعود فائدته على الاقتصاد الوطني العام وعلى مجموع الشعب.

ودعوى أن هذه المصلحة إما أن تكون مدلولة لدليل أو لا. وعلى الأول تقع المزاحمة بين دليلها وبين دليل حرمة الاحتكار. وعلى الثاني تكون

من قبيل المصالح المرسلة أو سد الذرائع وتدخل حينئذٍ تحت عنوان الاجتهاد في مقابل النص.

مدفوعة **أولاً**: بأن هذا الفرد من الحبس والحصر ليس احتكاراً عرفاً فلا تشمله أدلته.

وثانياً: بأن المصلحة هنا دلّ عليها دليل، وهذا الدليل في حالة كون الحكومة شرعية من وجهين.

الأول: هو نفس دليل مشروعية حكمها وولايتها حيث إنه يتكفل بولايتها على الأموال والأنفس، وسائر التصرفات.

والثاني: هو الأدلة الدالة على وجوب حفظ النظام وحرمة الإخلال به، وهو يقضي بمشروعية كل عمل يحفظ النظام بالمقدار الذي تقضي به ضرورة الحفظ.

وهذان الدليلان حاكمان على أدلة حرمة الاحتكار ومقدمان عليها.

وإما في حالة كون الحكومة غير شرعية فالدليل هو أدلة وجوب حفظ النظام وحرمة الإخلال به.

ولعله يمكن الاستئناس لهذا الفرد من الاحتكارات الحكومية بما فعله نبي الله يوسف عليه السلام في مصر ـ حسب ما حكاه القرآن الكريم ـ حيث حجز غلة سبع سنين متعاقبة ليسدَّ بها حاجة الشعب المصري في سنيّ القحط القادمة.

وأما إذا كان الاحتكار لمصلحة بعض التجار والمتنفذين، ولم يكن لمصلحة الاقتصاد الوطني والشعب أو كان لأجل الضغط من الحكومة على الناس لغاية من الغايات غير المشروعة، فلا شك في أن هذا الاحتكار غير مشروع، وينطبق على حكم الاحتكار المحرم. والحكومة المفروضة عادلة وشرعية تفقد عدالتها بهذا العمل، وإن لم تفقد شرعيتها بمجرد ارتكابه.

والشعب في هذه الحالة هو سلطة الردع ضد حكومته المحتكرة، فله أن يقاوم هذا العمل، ويجبر الحكومة على الإفراج عن السلعة المحتكرة بواسطة قياداته وهيآته الشعبية والنقابية. وإذا كان الشعب مسلماً وحكومته حكومة مسلمين فلا بد ـ على الأحوط لزوماً ـ من تقييد مشروعية التحرك الشعبي المقاوم للاحتكار بأن يكون بإذن الفقيه العادل الجامع للشرائط.

ولا فرق في حرمة هذا العمل، ومشروعية مقاومته بين أن تكون الحكومة حكومة مسلمين وبين أن لا تكون كذلك، أو بين أن تكون عادلة أو ظالمة، ففي جميع هذه الحالات تكون مقاومة الاحتكار مشروعة.

نعم، ينبغي تقييد مشروعية المقاومة بما إذا لم يلزم منها مفسدة أعظم وأخطر من ضرر الاحتكار، كأن يلزم من ذلك اختلال النظام العام، والهرج والمرج مثل أن تنشب حرب أهلية تسبب من الأضرار والنكبات للشعب أكثر بكثير مما يسببه الاحتكار، فإن الأدلة الدالة على مشروعية المقاومة في هذه الحالة تكون مزاحمة بالأهم الذي يتعيّن تقديمه عليها. والله تعالى بحقائق أحكامه.

احتكار دولة ضد دولة أخرى:

هذا إذا احتكرت دولة سلعة من السلع على شعبها.

وأما إذا احتكرت دولة السلعة على شعب آخر، فمنعت من تصدير تلك السلعة إلى دولة من الدول الأجنبية، أو وضعت شروطاً تعجيزية للبيع، أو شروطاً مضرة بمصالح الدولة المحتاجة إلى السلعة ـ مع توفر شروط الشراء المعتادة في تلك الدولة الأجنبية المحتاجة، بحسب قوانين الدولة المحتكرة.

ففي هذا الفرض حالتان:

الأولى: أن تكون الدولة صاحبة السلعة بحاجة إلى تلك السلعة، وليس لديها فائض منها يمكن بيعه. ففي هذه الحالة لا كلام في مشروعية

الاحتكار. ويكون هذا الفرد من الاحتكار الحكومي من قبيل إدخار الشخص للسلعة لأجل سد حاجته وحاجة عائلته، بل قلنا هناك إن هذا الفرد ليس من الاحتكار مفهوماً، وهو خارج عنه خروجاً موضوعياً، فلا تشمله الأدلة.

الثانية: أن يكون عند الدولة المحتكرة فائض من السلعة المحتكرة، ولكنها تمتنع من البيع، أو تمنع الشركات المنتجة من البيع، لأنها تفرض شروطاً تعجيزية على الدولة المحتاجة إلى السلعة، لأجل التوصل إلى امتيازات سياسية، أو اقتصادية أو ثقافية أو غير ذلك، من قبيل طلب إنشاء قواعد عسكرية، أو الدخول في معاهدات غير متكافئة، أو الدخول في أحلاف معينة، وغيرها، من قبيل ما تمارسه في هذا العصر الدول الكبرى ضد دول العالم العربي والإسلامي، بل ضد جميع دول العالم الثالث من التحكّم في تجارة المواد الغذائية، والتكنولوجيا، وقطع الغيار للأسلحة، أو للمصانع والآلات، حيث تفرض عليها شروطاً تهدف إلى استتباعها واستلحاقها وإخضاعها.

ففي هذه الحالات يكون الاحتكار محرماً، وتكون الحكومة المحتكرة ظالمة، وتكون مقاومة الاحتكار من قبل الدولة المحتاجة مشروعة، بالأسلوب المناسب، على المستوى الأقليمي والدولي. فيجوز للدولة التي يمارس ضدها الاحتكار أن تستعمل الوسائل المناسبة لمقاومته وإزالته، وإعادة الاعتبار إلى مبدأ حرية التجارة الدولية، وحق جميع الناس بالحصول ـ بالطرق المشروعة ـ على جميع خيرات الأرض[١].

وإذا كانت الدولة المحتاجة التي منعت عنها السلعة عاجزة عن

---

(١) ويلاحظ هنا موقف الفقه الإسلامي في هذه المسألة، فعلى مستوى التجارة الدولية، الظاهر أن المشهور بين الفقهاء هو جواز الاتجار مع «أعداء الدين» إذا علم إنهم لا يتقوون بذلك على حرب المسلمين. وهذا يعني أن ما (السلع الاستراتيجية) يجوز الاتجار بها، وخاصة الطعام الأساسي، مع غير المسلمين، حتى في حالات العداء الفعلي وهذه المسألة تحتاج إلى تعمق وتوسع على ضوء الواقع الدولي المعاصر.

المقاومة بكل وجه، وكان أمرها دائراً بين الخضوع للشروط الظالمة وبين الحرمان من السلعة مما يؤدي إلى زيادة ضعفها وربما انهيارها، فهل يجب على الدول الأخرى خاصة دول المسلمين، أو الدولة الإسلامية إذا كانت موجودة أن تناصر الدولة المحتاجة في وجه الدولة المحتكرة وأن تساعدها في مقاومة الاحتكار؟

الظاهر وجوب ذلك على الدول الأخرى وعلى الدولة الإسلامية بملاك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبملاك رجحان أو وجوب نصرة المظلومين، وبملاك وجوب قطع دابر الفساد والإفساد في الأرض، إلى غير ذلك من مبادىء الشريعة الإسلامية المقدسة في مقاومة الظلم والظالمين، وإقامة العدل في الأرض، ومحاربة الطاغوت السياسي وغيره، ونصرة المستضعفين.

نعم، لا بد من تقييد المقاومة بأن لا تؤدي إلى نشوب حرب، لأن مفسدة الحرب ـ في جميع الحالات والفروض ـ أشد وأسوأ من مفسدة الحرمان من السلعة نتيجة للاحتكار. اللهم إلا إذا كان ترك الدولة المستكبرة دون ردع سيؤدي إلى هيمنتها وبسط سلطتها الاستكبارية على المزيد من الدول المستضعفة، بحيث يؤدي ذلك إلى سيطرة عالمية للغي والعدوان، وإذلالٍ لجماعة كبيرة من البشر، فلا يبعد مشروعية شن حرب مضمونة النتائج ضد الدولة المستكبرة لوضع حد لعدوانها واستكبارها. والله أعلم بحقائق أحكامه.

ونقترح أن تكون مقاومة هذا النوع من تحكم الدول القوية الغنية بالدول الفقيرة الضعيفة عن طريق سن تشريعات في القانون الدولي تحرم هذا النوع من الاحتكار، ووضع قوانين ملزمة تحول دون ممارسته، ووضع نظام للعقوبات الدولية ضد الدولة التي تنتهك تلك القوانين وأن تنشأ في نطاق منظمة الأمم المتحدة منظمة متخصصة لمراقبة الممارسة الدولية في حقل التجارة الدولية، وأن تشرف هذه المنظمة على تنفيذ القوانين الدولية

الموضوعة لذلك.

هذا ما وفق الله تعالى له في هذه المسألة، وهي بحاجة إلى مزيد من الدرس للتوسع فيها، وعسى أن يوفق الله تعالى لذلك. والحمد لله رب العالمين على توفيقه ولطفه، وصلى الله على سيدنا محمد مبلغ رسالة الله وعلى آله الطاهرين المعصومين، وصحبه الذي اتبعوه بإحسان، وأسأله تعالى العفو والرحمة إنه كريم سميع مجيب.

وقد وقع الفراغ من مسودة هذا البحث في صيغتها هذه مساء الخميس، ليلة الجمعة، في بلدة القصيبة من قرى جبل عامل صانه الله تعالى من كل سوء، وهي في قضاء النبطية، وصادف ذلك يوم ٧ رمضان سنة ١٤٠٩هـ الموافق ١٣ نيسان ١٩٨٩م والحرب اللبنانية في أوج تفجرها الرهيب المدمر في كثير من بقاع لبنان وخاصة في بيروت ومحيطها وضواحيها، واللجنة العربية السداسية تواصل مساعيها لإيجاد مخرج من الأزمة يضع حداً للقتال ويؤدي إلى الاتفاق على تصور سياسي واحد ونسأله تعالى التوفيق للخير ونعوذ به من الخذلان والحمد لله رب العالمين.

الفهرس

الفصل الثاني: مورد الاحتكار

الفصل الثالث: حكم الاحتكار

الفصل الرابع: الجبر على البيع والتسعير

الفصل الخامس: المحتكر وسلطة الردع

كتب مطبوعة للمؤلف

١ ـ **نظام الحكم والادارة في الاسلام**، الطبعة الاولى، منشورات حمد ـ بيروت ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٥ م.

طبعة ثانية، دار مجد ١٩٩٢ م ـ ١٤١٢ هـ.

طبعة ثالثة، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٥ م ـ ١٤١٥ هـ.

٢ ـ **دراسات في نهج البلاغة**، الطبعة الاولى، النجف/ العراق ١٣٧٥ هـ ـ ١٩٥٦ م.

الطبعة الثانية، بيروت ـ دار الزهراء ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م.

الطبعة الثالثة ـ بيروت ـ الدار الاسلامية، ١٩٨٤ م.

٣ ـ **ثورة الحسين: ظروفها الاجتماعية وآثارها الانسانية**. الطبعة الاولى ـ بيروت ـ دار الأندلس.

الطبعة الثانية ـ بغداد ـ مكتبة التربية.

الطبعة الثالثة ـ بيروت دار التراث الاسلامي ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

الطبعة الرابعة ـ بيروت ـ دار التعارف ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م.

الطبعة الخامسة ـ بيروت ـ دار التعارف ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.

الطبعة السادسة ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ١٩٩٥ م ـ ١٤١٥ هـ.

الطبعة السابعة ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ١٩٩٧ م ـ ١٤١٧ هـ.

٤ ـ **محاضرات في التاريخ الاسلامي**، النجف ١٩٦٥ م.

٥ ـ **أنصار الحسين: الرجال والدلالات** ـ بيروت ـ دار الفكر. ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

الطبعة الثالثة ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٦ م ـ ١٤١٦ هـ.

٦ ـ **ثورة الحسين في الوجدان الشعبي**، منشورات الجمعية الخيرية الثقافية.

الطبعة الثالثة، بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٦ م ـ ١٤١٦ هـ. ـ طبع تحت عنوان واقعة كربلاء.

٧ ـ **بين الجاهلية والاسلام**، دار الكتاب اللبناني ـ دار الكتاب المصري، ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

الطبعة الثالثة، بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٦ م ـ ١٤١٦ هـ.

٨ ـ **الاسلام وتنظيم الأسرة (بالاشتراك مع آخرين)**، الدار المتحدة للنشر ـ بيروت ـ ١٩٧٣ م ـ ١٣٩٣ هـ.

٩ ـ **مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني**، بيروت ـ دار التعارف، ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.

الطبعة الثانية ـ بيروت ـ دار التعارف، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

الطبعة الرابعة ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٧ م ـ ١٤١٨ هـ.

١٠ ـ **مسائل حرجة في فقه المرأة**

١ ـ الستر والنظر

٢ ـ اهلية المرأة لتولي السلطة.

٣ ـ حقوق الزوجية وحق العمل للمرأة.

طبعة أولى ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٥ م ـ ١٤١٥ هـ.

طبعة ثانية ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٦.م ـ ١٤١٦ هـ.

١١ ـ **العلمانية**، طبعة أولى ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩١ م ـ ١٤١١ هـ.

طبعة ثانية ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٦ م ـ ١٤١٦ هـ.

١٢ ـ **التطبيع بين ضرورات الأنظمة وخيارات الامة**، طبعة ثالثة ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٧ م ـ ١٤١٧ هـ.

١٣ ـ **كتاب الجهاد**، ابحاث فقهية تقريرات لبحث الخارج.

١٤ ـ **عاشوراء** ـ مجموعة محاضرات في ذكرى عاشوراء، طبعة ثالثة ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية، ١٩٩٥ م ـ ١٤١٥ هـ.

١٥ ـ **حركة التاريخ عند الامام علي** دراسة في نهج البلاغة، طبعة رابعة ـ بيروت ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، ١٩٩٧ م ـ ١٤١٨ هـ.

١٦ ـ **السلم وقضايا الحرب عند الامام علي**، دراسة في نهج البلاغة، ـ قيد الطبع.

١٧ ـ **عهد الاشتر**، ـ قيد اعادة الطبع.

١٨ ـ **التجديد في الفكر الاسلامي**، بيروت ـ دار المنهل، ١٩٩٧ م ـ ١٤١٨ هـ.

١٩ ـ **الغدير**، دراسة تحليلية اجتماعية سياسية لمسألة الحكم الاسلامي بعد وفاة الرسول، منشورات الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ـ ١٣٨٦ هـ.

٢٠ ـ **الاحتكار في الشريعة الاسلامية**، بحث فقهي مقارن، ـ المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.

٢١ ـ **دراسات مواقف في الفكر والسياسية والمجتمع**، ٣ اجزاء، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ بيروت ١٩٩٠ م ـ ١٤١٠ هـ.

٢٢ ـ **رسالة الحقوق للإمام زين العابدين**، منشورات الجميعة الخيرية الثقافية ـ بيروت.

٢٣ ـ **تفسير آيات الصوم**، الجمعية الخيرية الثقافية، ـ بيروت ـ ١٣٨٦ هـ.

٢٤ ـ **مع الامام الرضا في ذكرى وفاته**، الجمعية الخيرية الثقافية ـ بيروت ـ ١٣٨٦ هـ.

٢٥ ـ **في الاجتماع السياسي الاسلامي**، (المجتمع السياسي الاسلامي)، محاولة تأصيل فقهي وتاريخي، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر ـ بيروت ـ ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩٢ م.

٢٦ ـ **لبنان الكيان والدور**، منشورات الغدير ـ بيروت ـ ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م.

٢٧ ـ **الامة والدولة والحركة الاسلامية**، منشورات الغدير، ـ بيروت ـ ١٤١٤ هـ ـ ١٩٩٤ م.

بالاضافة إلى مجموعة من الدراسات والابحاث التي نشرت على حلقات في الصحف والدوريات العربية.

المؤسسة الدولية للدراسات والنشر

بيروت

المؤسسة الدولية

المركز الرئيسي للتوزيع (مركز مؤقت) بيروت مستديرة شاتيلا .قرب المعهد الفني الإسلامي
تلفون :(خليوي ٨٦٦٠٤٤)٦٣٢٤٨٨ (٠١) ص.ب ٢٥/٢٤٧ الغبيري